XXVI. Band 1941 16300 Heft 1

Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago

Offizielles Organ der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung

1) Die Autoren von Originalbeiträgen sowie von Mitteilungen im Umfang von mehr als zwei Druckseiten erhalten nach Wahl 15 Separata oder zwei Freiexemplare des betreffenden Heftes.

2) Die Kosten der Übersetzung von Beiträgen, die die Autoren nicht in deutscher Sprache zur Verfügung stellen, werden vom Verlag getragen.

3) Die Manuskripte sollen in Schreibmaschinenschrift (einseitig und mit Zeilenabstand) geschrieben sein. Es ist erwünscht, daß die Autoren eine Kopie ihres Manuskriptes behalten. Zeichnungen und Tabellen sollen auf das unbedingt notwendige Maß beschränkt sein. Die Zeichnungen sollen tadellos ausgeführt sein, damit die Vorlage selbst reproduziert werden kann.

4) Fahnen werden den Autoren nur auf ausdrücklichen Wunsch zugeschickt. Korrekturen in den Fahnen werden nur ausnahmsweise zugelassen. Die Kosten der Korrekturen sind vollständig vom Autor zu tragen.

5) Mehr als 15 Separata werden nur auf ausdrücklichen Wunsch und auf Kosten des Autors angefertigt.

Wir machen unsere Autoren auf folgendes aufmerksam:

Nach den gesetzlichen Bestimmungen kann bis zum Ablauf von zwei dem Erscheinungsjahr einer Arbeit folgenden Kalenderjahren über Verlagsrechte (Wiederabdruck und Übersetzungen) nur mit Genehmigung des Verlages verfügt werden. Auf Grund eines generellen Übereinkommens mit dem „International Journal of Psycho-Analysis" steht es jedoch jedem Autor frei, ohne ausdrückliche Genehmigung der Redaktion der letztgenannten Zeitschrift das Recht der Übersetzung und des Wiederabdrucks einzuräumen.

Die Genehmigung einer Wiederveröffentlichung oder Übersetzung in einer anderen Zeitschrift muß, um Berücksichtigung finden zu können, zugleich mit Übersendung des Manuskriptes verlangt werden.

Die Redaktion

Redaktionelle Mitteilungen und Sendungen bitten wir zu richten an
Dr. W. Hoffer, Institute of Psycho-Analysis, 96 Gloucester Place,
London W.1.

Bestellungen und geschäftliche Zuschriften aller Art an den Verlag
Imago Publishing Co.
6 Fitzroy Square, London, W.1.

letzte Jahrgang
vollständig
295.–

INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYSE UND IMAGO

XXVI. BAND
1941

Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago

Offizielles Organ der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung

Begründet von

Sigm. Freud

herausgegeben von

Anna Freud

redigiert von

Edward Bibring Boston
Heinz Hartmann New York
Wilhelm Hoffer London
Ernst Kris New York
Robert Waelder Boston

XXVI. Band

1941

IMAGO PUBLISHING CO.

6 FITZROY SQUARE, LONDON, W.1

Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago

Begründet von Sigm. Freud

XXVI. BAND 1941 Heft 1

Ein Jugendbrief[1]

von

Sigm. Freud

Nachts. Wien, 16. Juni 1873.

Lieber Freund!

Wenn ich mich nicht scheute, das nichtswürdigste Witzwort unseres witzelnden Jahrhunderts auszuschreiben, dürfte ich billig sagen: ,,Die Matura ist tot, es lebe die Matura.“ Aber der Witz gefällt mir so wenig, dass ich lieber wollte, die zweite Matura wäre auch schon vorbei. Eine Woche nach der Schriftlichen Prüfung habe ich unter heimlichen Gewissensbissen und Herzdrücken verschleudert und befinde mich seit gestern auf dem Wege, den Verlust einzubringen und tausend Lücken von Alters her zu verstopfen. Sie wollten freilich nie etwas davon hören, wenn ich mich der Faulheit beschuldigte, ich aber empfinde, es ist etwas daran und weiss das besser.

Ihre Neugierde von der Matura zu hören, muss sich mit kalten Speisen bescheiden, weil sie zu spät nach geschehener Mahlzeit kommt; eine pathetische Beschreibung all des Hoffens, Schwankens, der Bestürzung, Erheiterung, der

1) Die Redaktion veröffentlicht diesen Brief des 17jährigen Freud, den der Adressat mehr als 60 Fahre nach Empfang der Familie zur Verfügung gestellt hat.

Lichter, die einem plötzlich aufgehen und der unerklärlichen Glücksfälle, die man sich „unter Collegen“ erzählt, kann ich Ihnen leider nicht mehr liefern; dazu hat die Schriftliche bereits viel zu wenig Interesse für mich. Resultate will ich Ihnen vorenthalten, dass ich bald Glück, bald Unglück hatte, versteht sich; bei so wichtigen Anlässen hat stets die gütige Vorsehung und der boshafte Zufall die Hand im Spiel. Solche Ereignisse scheiden sich vom gewöhnlichen Lauf der Dinge. Kurzum, da ich Sie doch nicht auf etwas so Reizloses gespannt wissen will, in den 5 Arbeiten erhielt ich die Noten ausgezeichnet, lobenswert, lobenswert, lobenswert, befriedigend. Ärgerlich wars genug. In Latein bekamen wir eine Stelle aus Virgil, die ich zufällig vor längerer Zeit privat gelesen hatte, das verleitete mich, rasch in der Hälfte der dazu bestimmten Zeit zu arbeiten und mir das Vorzüglich zu verscherzen. Ein anderer hat also hier vorzüglich, ich selbst die zweite Arbeit mit lobenswert. Die Deutsch-Lateinische Übersetzung schien sehr leicht, in dieser Leichtigkeit lag ihre Schwierigkeit, wir verwandten nur den dritten Teil der Zeit darauf, in Folge dessen missglückte sie schmählich, also: befriedigend. Zwei andere brachten es auf lobenswert. Die Griechische Arbeit, für die eine 33 Verse lange Stelle aus dem König Ödipus vorlag, gelang besser, lobenswert, das einzige; ich hatte die Stelle ebenfalls für mich gelesen und kein Geheimnis daraus gemacht. Die mathematische Arbeit, an die wir mit Zittern und Beben gegangen waren, glückte vollständig, ich schrieb lobenswert hin, weil ich die genaue Note noch nicht kenne. Mit Ausgezeichnet endlich stempelte man mir die deutsche Arbeit. Es war ein hoch sittliches Thema „Über die Rücksichten bei der Wahl des Berufes“ und ich schrieb ungefähr dasselbe hin, das ich vor 2 Wochen an Sie geschrieben hatte, ohne dass Sie mir dafür ein Ausgezeichnet bestätigt hätten. Mein Professor sagte mir zugleich, und er ist der erste Mensch, der sich untersteht, mir das zu sagen, — dass ich das hätte, was Herder so schön einen idiotischen Styl nennt, d.i. einen Styl, der zugleich correct und charakteristisch ist. Ich habe mich über die unglaubliche Tatsache gebührlich verwundert und versäume es nicht, das glückliche Ereignis, das erste in seiner Art, so weit als möglich zu verschicken. An Sie z.B. der Sie bis jetzt wohl auch nicht gemerkt haben, dass Sie mit einem deutschen Stylisten Briefe tauschen. Nun aber rate ich Ihnen, als Freund, nicht als Interessent, — bewahren Sie auf — binden Sie zusammen — hüten Sie wohl — man kann nicht wissen.

Dies, lieber Freund, war meine schriftliche Matura. Wünschen Sie mir grössere Ziele und reinere Erfolge und stärkere Nebenbuhler und ernsteren Eifer; was sich mir nicht alles wünschen liesse, ohne dass es eine Haarbreit besser würde. Ob die Matura leicht oder schwer war, kann ich im Allgemeinen nicht entscheiden; nehmen Sie an, sie war gemütlich.

In der Ausstellung war ich bereits zweimal. Schön, aber mich hat es nicht betäubt und entzückt. Vieles, das anderen gefallen muss, findet in meinen Augen keine Gnade, weil ich weder dies noch jenes, überhaupt nichts gründlich bin. Es fesselten mich also bloss Kunstgegenstände und allgemeine Effekte. Ein grosses zusammenhängendes Bild des menschlichen Treibens, wie's die Blätter sehen wollen, finde ich nicht, ebensowenig als ich aus einem Herbarium die Züge einer Landschaft herausfinden kann. Es ist im Ganzen ein Schaustück für die geistreiche, schönselige und gedankenlose Welt, die sie auch zumeist besucht. Nach meiner „Marter" (so richten wir unter uns den Namen Matura zu) gedenke ich Tag für Tag hinzugehen. Es ist unterhaltend und zerstreuend. Man kann dort auch prächtig allein sein in all dem Getümmel.

Ich schreibe Ihnen das natürlich in rein boshafter Absicht, um Sie zu erinnern, wie wenig es feststeht, wann Sie diese Herrlichkeiten zu sehen bekommen und wie schmerzlich Ihnen der Abschied sein muss, wenn es doch bald dazu kommt. Kann ich mich doch in Ihre Stimmung hineindenken. Die schöne Heimat zu verlassen, teure Angehörige, — die schönste Umgebung, — Ruinen in der nächsten Nähe, — ich will abbrechen, sonst werde ich ebenso traurig als Sie, — Sie wissen doch am besten, was Sie verlassen müssen! Ich wette, Sie hätten nichts dagegen, wenn es Ihrem künftigen Chef erst in einem Monat einfallen sollte, Sie Ihren heimatlichen Freuden zu entreissen. Ach, warum sind Sie ein prosaischer Jude, Emil? Handwerksbursche von christlich germanischer Innigkeit haben in ähnlichen Lagen die schönsten Lieder gedichtet.

Meine „Besorgnisse für die Zukunft" nehmen Sie zu leicht. Wer sich nur vor Mittelmässigkeit fürchtet, ist schon geborgen, trösten Sie mich. Wovor geborgen, muss ich fragen; doch nicht geborgen und versichert, dass er's nicht ist? Was verschlägt's, ob Sie etwas fürchten oder nicht? Ist nicht die Hauptsache, ob es so wahr ist, wie wir's fürchten? Wohl wahr, dass auch stärkere Geister vom Zweifel an sich selbst ergriffen werden; ist darum jeder, der sein Verdienst in Zweifel zieht, ein starker Geist? Er kann ein Schwächling an Geist sein, nur ein ehrlicher

Mann dabei, aus Erziehung, Gewohnheit oder gar aus Selbstqual. Ich will Sie nicht auffordern, wenn Sie in irgendwelche zweifelnde Lage kommen, Ihre Empfindungen unbarmherzig zu zergliedern, aber wenn Sie es tun, werden Sie sehen, wie wenig Sie sicher an sich haben. Die Grossartigkeit der Welt beruht ja auf dieser Mannigfaltigkeit der Möglichkeiten, nur ist's leider kein fester Grund für unsere Selbsterkenntnis.

Wenn Sie mich nicht verstehen sollten (denn ich denke mit einer gewissen schlaftrunkenen Philosophie), so lassen Sie meine Gedanken nur laufen. Ich konnte leider tagsüber nicht schreiben, nach 23 Tagen kommt jener Tag, der Tage längster, an dem usw. Da ich in der kurzen Zeit die Gelehrsamkeit mit dem grossen Löffel schöpfen soll, bleibt mir keine Möglichkeit, gemeinverständliche Briefe zu schreiben. Ich tröste mich, dass ich sie doch keinem gemeinen Verstande schreibe, und verbleibe in allen möglichen Erwartungen

Ihr Sigmund Freud.

Die psychoanalytische Deutung des Kulturbegriffs

von

Géza Róheim

New York

1. Die Urhorde

Die erste psychoanalytische Deutung der Kultur, als Ganzes betrachtet, hat Freud in „Totem und Tabu“ gegeben. Nach der Ermordung des Urvaters haben sich die Söhne der Urhorde mit ihm identifiziert und eben die Dinge sich versagt, die er ihnen zu tun verboten hatte. So wurde der „nachträgliche Gehorsam“ der siegreichen Söhne zur Grundlage der Gesellschaft und der Kultur.[1] Eine stillschweigende Voraussetzung dieser Theorie ist die Annahme eines kollektiven Unbewussten. Wenn wir uns diese Annahme zu eigen machen, so sind wir berechtigt, Gruppenhandlungen aufeinander folgender Generationen so zu deuten, als ob sie Tätigkeiten ein und desselben Individuums wären. Ist es wahrscheinlich, dass die Menschheit jemals in dem als „zyklopische Familie“[2] bezeichneten Typus der Gesellschaftsordnung gelebt hat? Seit dem Erscheinen von „Totem und Tabu“ haben wir neue Bestätigungen erhalten, die das Leben der höheren Affenarten und der Menschenaffen betreffen, und wir wissen, dass das, was als „Dominanz-Typus“ der Gesellschaft beschrieben worden ist,[3] sehr viel Ähnlichkeit mit dem Bilde aufweist, das uns von „Totem und Tabu“ her vertraut ist. Ferner finden wir in vielen Mythen primitiver Völker gewisse Züge, die stark für die „Urhorden“-Auffassung (zum Unterschied von der reinen „Ödipus“-Auffassung) sprechen.[4]

Wir sehen einen gewissen radikalen Kontrast zwischen den siegreichen Brüdern (Söhnen) und dem Vater; dieser kann als übernatürliches Wesen, als Tier oder als Dämon erscheinen; nur die jungen Helden der Geschichte sind menschlich im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Freuds Annahme einer grundlegenden Verschiedenheit zwischen der psychologischen Haltung des Urvaters und der jungen Männer[5] kann als Erklärung dafür dienen. In diesen Mythen finden wir einen einzelnen Menschen und nicht eine Gruppe, und wir sehen, dass er an den

1) Freud: Totem und Tabu. 1913. (Ges.W., Bd. IX.)
2) A. Lang and T. T. Atkinson: Social Origins and Primal Law. 1903.
3) S. Zuckerman: The Social Life of Apes and Monkeys. 1932.
4) G. Róheim: The Riddle of the Sphinx. 1934. S.175.
5) Freud: Massenpsychologie und Ich-Analyse. Ges. W., Bd. XIII, S.151.

Anfang der Menschheitsentwicklung gestellt wird. Gesellschaftliche Einrichtungen und menschliche Kultur haben ihre Wurzel in dem tragischen Ereignis, so wie es in „Totem und Tabu" beschrieben ist.

Wir wollen vorläufig einmal annehmen, dass die Menschheit oder die Vorläufer der Menschheit tatsächlich in dem Dominanz- oder Urhordentypus der sozialen Organisation gelebt haben; denn was das von dem Menschenaffen gelieferte Beweismaterial anlangt, so gibt es auch andere Beobachter, die monogame Familienformen beschreiben,[6] und was die Mythen betrifft, so ist es ganz gut möglich, sie als auf dem Ödipuskomplex basierend und in die Vergangenheit projiziert zu erklären — mit anderen Worten: es besteht keine Notwendigkeit, sie als Dokumentierung einer Phylogenese aufzufassen, sie können auch einen Versuch darstellen, die Phylogenese nach den Grundsätzen der Ontogenese zu erklären.

Wenn wir nun aber von der Annahme einer Urhordenperiode in der Vergangenheit ausgehen, so ist die nächste Schwierigkeit, auf die wir stossen, eine Erklärung dafür zu finden, wie eine solche Periode in traditionellen Formen fortleben konnte. Wenn wir ein kollektives Unbewusstes annehmen, so sind wir dieser Schwierigkeit enthoben. Aber gegen diese Annahme sprechen gewichtige Gründe. Es ist etwas ganz anderes, die Vererblichkeit von Anlagen zuzugeben, als eine latente Erinnerung an ein Ereignis oder sogar an eine Reihe von Ereignissen aus grauer Vorzeit anzunehmen.

Versuchen wir nun, ohne diese Voraussetzung auszukommen, so gibt es zwei Möglichkeiten, das Fortleben der Urhordentragödie aus der vormenschlichen Zeit bis in die menschliche hinein zu erklären. Ich bin für beide Möglichkeiten eingetreten. In der von Zuckerman beschriebenen Pavianhorde gibt es wirkliche Schlachten um die Führerschaft innerhalb der Horde, sobald der „Oberherr" die ersten Anzeichen abnehmender Kraft oder Potenz verrät. Daneben gibt es aber auch noch Scheinkämpfe, die gleichfalls die charakteristischen Züge der echten Kämpfe aufweisen. Kaum ein Tag vergeht ohne einen Aufruhr bei den jungen Männchen. Es fängt gewöhnlich so an, dass ein Tier eine drohende Haltung einnimmt, das Maul aufsperrt und die Zähne fletscht. Die Aufregung verbreitet sich unter allen Tieren der Gruppe. Der Tumult wird allgemein und greift auch auf die Gruppen der verheirateten Tiere über. „Das aggressivere Tier scheint unbekümmert durch die Zunahme der Feinde, die es gegen sich aufgebracht hat, und so entwickelt ein Paviankampf seinen ganz besonderen Charakter: ein einzelnes Tier verteidigt sich gegen eine Gruppe. Gewöhnlich weicht die Gruppe zurück, sooft das Einzeltier vorgeht."[7] Die Schein-

6) Vgl. auch R. Linton: The Study of Man. 1936. S.140.

7) S. Zuckerman: The Social Life of Apes and Monkeys. 1932. S.228 und 250.

kämpfe sind wahrscheinlich Abreaktionen der wahren Tragödie der Urhorde, spielerische Wiederholungen, die ihren Ursprung durch das formale Element verraten (einer gegen viele). Wir können sie als Mittelding zwischen wirklicher Wiederholung und Wiederholung im Drama ansehen. Das zentralaustralische Ritual, wie es heute ausgeführt wird, gibt sich als eine Wiederholung nicht der von den Vorfahren ausgefochtenen Sexualkämpfe, sondern der von diesen Vorfahren ausgeführten Riten. Möglicherweise sind diese Scheinkämpfe ein Überbleibsel nach dem Verschwinden der wirklichen Urhordenschlachten und sind von einer Generation zur anderen durch Nachahmung traditionell überliefert worden, noch vor der Entstehung der menschlichen Sprache.

Der Mythus berichtet uns von Schauspielen der Urväter, nicht von krasser Wirklichkeit. Für die heranwachsende Generation hatten diese traditionellen dramatischen Vorstellungen einen funktionalen Wert, nämlich als eine vergesellschaftete Sublimierung ihres eigenen, ontogenetisch entstandenen Ödipuskomplexes.[8]

Die andere Lösung setzt voraus, dass die für die Urhorde typische Organisation ein Charakteristikum der menschlichen Vorgeschichte gewesen sie, nicht aber f o n s e t o r i g o der menschlichen Kultur im allgemeinen. In diesem Fall hat vielleicht die periodische Tötung des Führers in irgendeiner abgeschwächten Form unter menschlichen Zuständen fortgelebt, und der Mythus könnte der Bericht über eines dieser späteren Ereignisse sein.[9] „Wir wissen tatsächlich, dass primitive Könige Inzest begehen und am Ende einer bestimmten Periode in ritueller Weise getötet werden. Kein Baja-König darf länger als 14 Jahre leben; sein Sohn und Nachfolger ist zugleich sein Mörder."[10]

2. D i e o n t o g e n e t i s c h e T h e o r i e d e r K u l t u r

Die Theorie eines kollektiven Unbewussten wäre eine Annahme, zu der wir uns gezwungen sehen könnten, wenn wir keine andere Möglichkeit hätten, das Phänomen der menschlichen Kultur zu erklären. Ich bin jedoch der Meinung, dass die Psychoanalyse noch einen anderen Beitrag zu dieser Frage zu leisten imstande ist, und dieser zweite Vorschlag scheint mir zuverlässiger und sein Nachweis leichter. Diese zweite Annahme besteht darin, dass die charakteristischen Züge des Menschengeschlechtes in derselben Weise entwickelt worden sind, wie sie heute in jedem einzelnen Menschen als Sublimierung oder als Reaktionsbildung auf Kindheitskonflikte entstehen. Dies habe ich die ontogenetische Kulturtheorie genannt. Ich habe eine Gesellschaft gefunden, in der das Kind

8) Róheim: The Riddle of the Sphinx. S.234f.
9) Róheim: Primitive High Gods. The Psychoanalytic Quarterly, Bd. III, S.123.
10) Róheim: Animism, Magic and the Divine King. S.254.

einem libidinösen Trauma von Seiten der Mutter ausgesetzt war, und ich habe dargelegt, dass diese vorwiegend männliche Gesellschaft auf der Verdrängung dieses Traumas beruhte. Desgleichen habe ich gezeigt, dass in einer mutterrechtlichen Gesellschaft das libidinöse Trauma darin besteht, dass der Vater spielerisch die Genitalien des Kindes zu fressen droht, und dass dieser Gesellschaft die Fiktion zugrunde lag, es gebe keine Väter.

Wenn wir uns einige bedeutsame Stellen in Freuds Schriften ins Gedächtnis zurückrufen, so sehen wir, dass auch Freud dieser zweiten Auffassung der Kultur huldigt.[11] Besteht Kultur in der Gesamtheit aller unserer Anstrengungen, durch die wir es vermeiden wollen, unglücklich zu sein, so läuft das auf eine individualistische und, vom psychoanalytischen Standpunkt aus, ontogenetische Kulturerklärung hinaus. Wenn die Kultur auf dem Verzicht auf Triebbefriedigung beruht, so heisst das, dass das Über-Ich ihre Grundlage ist und dass sie also auch durch den Umstand zu erklären ist, dass wir ein Über-Ich entwickeln.[12]

Oder, wenn wir Freuds Aufsätze betrachten, in denen er nicht die Kultur als Ganzes sondern gewisse Kulturfaktoren erklärt, so finden wir, dass diese Deutungen individualistisch und psychologisch[13] und nicht auf der Annahme einer Phylogenese aufgebaut sind. Berücksichtigen wir schliesslich die von Melanie Klein und die im allgemeinen von ihrer Schule gegebenen Deutungen, so tritt deutlich hervor, dass alle diese Deutungen der individuellen Entwicklung auch eine Deutung der menschlichen Kultur als auf der Kindheitssituation basierend in sich einschliessen. Wenn z.B. Melanie Klein den Symbolismus als notwendige Folge der aggressiven Regungen während der Kindheit einerseits und der gegen diese Regungen mobilisierten Mechanismen andererseits ansieht, und auch als die Grundelemente in den Beziehungen des Subjekts zur Aussenwelt und in der Sublimierung, so impliziert das eine Erklärung der Kultur in Begriffen der Kindheitssituation.[14] Wenn Dämonen als Projektionen des Über-Ichs erklärt werden, die Funktionen eines Medizinmanns durch die Annahme, dass ein äusseres Objekt gegen ein introjiziertes Objekt zu Hilfe gerufen wird, oder wenn Intro- oder Extroversion in einem Einzelwesen oder einer Gruppe auf die Flucht vor einem inneren oder äusseren Objekt zurückzuführen sind, so sind diese und viele andere Erklärungen sichtlich auf die Kindheitssituation gegründet.[15]

11) G. Róheim: Psychoanalysis of Primitive Cultural Types. Int. Journ. of Psa., Bd. XIII.

12) Freud: Das Unbehagen in der Kultur.

13) Vgl. z.B.: Das Tabu der Virginität. Ges. W., Bd. XII., Eine Teufelsneurose im 17. Jahrhundert. Imago, Bd. IX (1923) (Ges. W., Bd. XIII. S. 317). Das Motiv der Kästchenwahl. Ges. W., Bd. X.

14) Vgl. M. Klein: The Importance of Symbol Formation in the Development of the Ego. Int. Journ. of Psa., 1930, S.26.

15) M. Schmideberg: Psychotische Mechanismen in der Kulturentwicklung. Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XI (1930), S. 389, 391, 414.

3. Die Verlängerung der Kindheit

Im vorangehenden Abschnitt habe ich zwei Deutungsarten behandelt, die als voneinander wesentlich verschieden anzusehen sind. Man könnte einwenden, dass die psychoanalytische Deutung von Dichtung, Kunst oder Magie etwas anderes ist als der Versuch der Deutung einer spezifischen Kultur auf der Grundlage einer spezifischen Kindheitssituation. Mir scheint, die Unterscheidung ist nur oberflächlich; wenn wir Leonardo da Vincis Kunstwerke und wissenschaftliche Leistungen aus seiner Kindheitssituation ableiten können,[16] so ist das dieselbe Art von Erklärung wie in unserem Versuch, zentralaustralische Riten von den Gebräuchen zentralaustralischer Mütter und den Erlebnissen zentralaustralischer Kinder abzuleiten. Die meisten Anthropologen werden wohl zugeben, dass irgend eine Wechselbeziehung zwischen Kindheitserfahrungen und Kultur bestehen muss, aber sie könnten dazu neigen, die Auffassung von Ursache und Wirkung umzukehren und zu behaupten, dass diese oder jene Art von Kultur unter anderem auch die Besonderheit der Kindheitserlebnisse bestimmt. Natürlich ist es ganz zutreffend, dass die Kindheit eines Menschen für sein Verhalten als Erwachsener bestimmend sein wird, aber andererseits sind wiederum diese Kindheitserlebnisse von dem Benehmen anderer Erwachsener, des Vaters und der Mutter des Kindese bestimmt. Wenn wir einen Schritt weiter gehen und wieder das, was die Eltern, getan haben, aus ihrer Kindheit heraus deuten, so sehen wir, dass wir uns in einem circulus vitiosus bewegen und vor der alten Frage stehen: Was war früher da, die Henne oder das Ei?

Das Wort ,,Kultur" wird in der vorliegenden Arbeit in seiner allerweitesten Bedeutung gebraucht; es steht für alle die Merkmale, die den Menschen von seinen tierischen Brüdern unterscheiden. Wenn es uns gelingt, in der biologischen Ausstattung des Menschengeschlechts eine charakteristische Eigentümlichkeit zu entdecken, die auch in der Kindheitssituation eine Abänderung darstellt und nicht von kultureller Tradition abhängig ist, dann werden wir wohl einen Schlüssel gefunden haben, der uns viele Türen öffnet. Der Gedanke, dass die Verlängerung der Kindheit das entscheidende Merkmal in der menschlichen Entwicklung sei, ist nicht neu; viele verschiedene Vorschläge sind gemacht worden zur Erklärung der Art und Weise, in der die Verlängerung der Kindheit die Entwicklung des Menschen bestimmt haben könnte. Herbert Spencer erklärt die Mutterliebe als eine Variation von besonderem Nutzen für eine Spezies, deren charakteristisches Merkmal die längere Dauer der Hilflosigkeit des Kindes ist;[17] Westermarck erklärt das Andauern der ehelichen Bindung bei den Menschen auf derselben Grundlage.[18] Dass der Mensch den Affen dadurch überflügelt hat, dass

16) Freud: Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci. Ges. W., Bd. VIII.

17) H. Spencer: Principles of Psychology, Bd. II, S.623.

18) Ed. Westermarck: The Origin and the Development of the Moral Ideas. 1908. Bd. II, S.191.

er imstande ist, seine Erfahrung der nächsten Generation weiterzugeben, ist evident,[19] und die verlängerte Kindheit bildet eine notwendige Voraussetzung für das Zustandekommen von Tradition. Briffault hat die Wichtigkeit unserer lang anhaltenden Unreife nachdrücklich betont. Dr. Below sagt, er habe beobachtet, dass unter den Lebewesen, die ihre Jungen in einem Zustand der Hilflosigkeit zur Welt bringen, wie der Mensch, der Hund, die Katze, die Ratte, die Maus und das Kaninchen, die Ganglienzellen zur Zeit der Geburt und auch noch eine Weile später unvollständig entwickelt sind, wohingegen Pferd, Kalb, Schaf und Meerschweinchen schon fast durchgängig in den frühen Abschnitten des fötalen Lebens und ausnahmslos direkt vor der Geburt in allen Gehirnteilen ein vollständig entwickeltes Gangliensystem aufweisen.[20] Dieser unvollständige Entwicklungszustand ist beim menschlichen Säugling noch viel ausgeprägter als bei irgendeinem Tierjungen.[21] „Die Verzögerung in der Wachstumsgeschwindigkeit, der Eintritt des jungen Säugetiers in die Welt als ein hilfloses Wesen vor seiner vollen Entwicklung macht also, was seine anatomische Struktur betrifft, nur den geringen Unterschied aus, der von jenen mikroskopisch kleinen Fasern in der Hirnsubstanz dargestellt wird. Doch von diesen kaum wahrnehmbaren Spinngeweben hängt eine neue Welt des Seins ab. Wären die Verbindungen, die sie bewirken, schon in der dunklen Abgeschlossenheit des Mutterleibs völlig ausgebildet, so wäre das neugeborene Wesen fast so gut für das Leben ausgestattet wie sein Vater oder seine Mutter; es könnte auf sich achtgeben, sich mit Nahrung versorgen, ja einen Mann im Wettlauf besiegen." Im Verhältnis zu seiner Vollkommenheit, „im Verhältnis zur biologischen Ausbildung seines Nervengewebes ist es festgelegt, starr und unwandelbar." Wenn hingegen die Verbindung zwischen den ererbten Entwicklungsrichtungen und der Umgebung nicht vor der Geburt vollständig festgelegt ist, so entsteht ein Wesen, in dem der Instinkt durch die Erziehung ersetzt wird.[22] Daraus folgt, dass im gleichen Verhältnis, wie der Zustand der Unreife beim Jungen verlängert ist, das Säugetier in bezug auf Intelligenz, auf die Fähigkeit, aus Erfahrungen zu lernen und sich durch die Modifikation seines Verhaltens anzupassen, höher steht.[23] Unsere Realitätsanpassung ist also durch unseren verzögerten Reifungsvorgang bedingt, insofern sich dieser Vorgang in der Gehirnstruktur manifestiert. Ein

19) R. Linton erklärt die Gruppenbildung auf der gleichen Grundlage. (R. Linton: The Study of Man. 1936. S.141.)

20) E. Below: Die Ganglienzellen des Gehirns bei verschiedenen neugeborenen Tieren. Archiv für Anatomie und Physiologie (Physiologie Abteilung), 1888, S.188.

21) R. Briffault: The Mothers. Bd. I. S.102.

22) R. Briffault, a.a.O. S.103.

23) R. Briffault, a.a.O. S.104. Vgl. auch F. H. Allen: The Dilemma of Growth. Archives of Neurology and Psychiatry. Bd. XXXVII (1937), S.859.

anderer Gesichtspunkt, unter dem unsere verlängerte Kindheit als Grundelement zur Erklärung unserer Realitätsanpassung anzusehen ist, ist von Bally vorgebracht worden: „Der motorische Ablauf innerhalb des Beutekreises weist bei niederen Tieren eine starre Form auf. Bei allen Tieren, die eine längere, von den Eltern betreute Jugend durchmachen, wird das Variationsprinzip in den Handlungen sichtbar. Die elterliche Motorik bedeutet, dass die Eltern ihre Motorik in den Dienst der oralen Befriedigung und der Feindesabwehr stellen. Die Motorik der Jungen ist aber phylogenetisch gegeben, sie wird zu einer freischwebenden, objektlosen Motorik bzw. zu einer Motorik mit Ersatzobjekten, und so entsteht das Spiel."[24] Da die oralen Bedürfnisse von den Eltern befriedigt werden, kann das junge Tier oder vormenschliche Wesen seine Besetzungen von dem rein praktischen Ziel des Essens abziehen zugunsten von spielerischer Beobachtung, Erfassung und Introjektion seiner Umgebung; und das ist es wohl, was K. Groos als den „Übungswert" unserer Spieltätigkeit bezeichnet hat. Hier wird uns ein Grund an die Hand gegeben, aus dem wir das Realitätsprinzip, das ist die Fähigkeit, Aufschub zu ertragen, als auf dem Lustwert des Spieles basierend auffassen dürfen. Ein bedeutender Unterschied zwischen Mensch und Tier ergibt sich aus der Verzögerung unseres Zahnens und dem späten Auftreten der Fortbewegungsfunktion. Während alle Tiere direkt von der Muttermilch zur Erwachsenen-Ernährung übergehen, macht die späte Dentition bei den menschlichen Kindern die Einschaltung einer Zwischenperiode notwendig, in der sie Nahrung von milchähnlicher Konsistenz und Beschaffenheit erhalten.[25] Auf diese Weise wird eine relative Unabhängigkeit der Bewegungsreaktion für die Nahrungsbeschaffung entwickelt, und diese unabhängige Spieltätigkeit ist die Grundlage unserer Kultur. Die höheren Affen sind zu einer Art von Probehandlungen befähigt, die nicht starr auf das Ziel gerichtet ist. Und das Denken ist eine abgeschwächte Probehandlung.[26]

Wenn wir Bolks Darlegungen folgen, so sehen wir eine andere Stufenleiter, die vom tierischen zum menschlichen Leben führt. Bolk ist zu der Überzeugung gelangt, dass strukturelle Eigentümlichkeiten oder Relationen, die sich bei anderen Primaten nur vorübergehend zeigen, bei der menschlichen Rasse infolge verlangsamter Entwicklung stabilisiert worden sind.[27] Bolk schreibt die Verlangsamung unseres Wachstums dem innersekretorischen Drüsensystem zu, gewissen

24) G. Bally: Die frühkindliche Motorik im Vergleich mit der Motorik der Tiere. Imago, Bd. XIX, S.343.

25) Bei primitiven Völkern verhält sich das anders. Die Zeit des Saugens ist viel länger und die erwähnte Übergangzeit von geringerer Bedeutung.

26) G. Bally, a.a.O., S.357.

27) L. Bolk: Das Problem der Menschwerdung. 1926. S.7.

hormonalen Produkten, die den Reifungsprozess hemmen. Unsere Schwierigkeiten stammen nicht nur aus dem längeren Kindheitszustand der Spezies, sondern auch aus der Diskrepanz der Entwicklung von Soma und Germa. Das Soma ist gegenüber dem Germa relativ retardiert; das besagt, dass die Menschen Wesen mit relativ verlängerter Kindheit sind (im Vergleich mit der gesamten Lebensdauer) und eine relativ vorzeitige Sexualentwicklung haben. Ganz deutlich haben wir hier die biologische Begründung für die frühe Objektbeziehung, für den Ödipuskomplex. Das Band zwischen Kind und Mutter ist von längerem Bestand als bei irgend einer anderen Tierart, und der Sexualimpuls hat ein beträchtliches Mass an Objektgerichtetheit schon zu einer Zeit erlangt, in der das einzige verfügbare Objekt die Mutter ist. Andererseits ist es auch leicht verständlich, warum ein relativ unentwickeltes Soma die Bildung von Abwehrmechanismen erfordert,[28] d.h. die Bildung eines Ich als eines überorganischen Soma zum Schutze gegen eine vorzeitige Libidoüberschwemmung.[29] Unsere relative Unfertigkeit würde deshalb den traumatischen Charakter unserer frühzeitigen Sexualerfahrung erklären, und dieser Zug in der menschlichen Entwicklung ist es, den ich in meinem Buch „Das Rätsel der Sphinx“ verfolgt habe.[30]

Wir wissen, dass Freud gezeigt hat, dass die menschliche Natur durch drei Faktoren bestimmt wird: der biologische Faktor besteht in der relativen Hilflosigkeit des Neugeborenen, der phylogenetische im Bruch in der Entwicklung des menschlichen Sexuallebens, der psychologische endlich in der Differenzierung unserer psychischen Struktur.[31] Der zweite Faktor, der phylogenetische, ist ein Sonderfall des ersten, während der dritte auch als eine Folge unserer relativen Unreife anzusehen ist. Das läuft auf die Feststellung hinaus, dass die menschliche Natur im allgemeinen, oder — was dasselbe besagt — dass die Kultur eine Folge unserer verlängerten Kindheit ist.

Wenn, wie Freud gezeigt hat, die Neurose ein Archaismus oder Infantilismus ist[32] und die Zwangsneurose nichts als ein gesteigerter Fall der normalen Über-Ich-Bildung während der Latenzzeit,[33] so läuft das auf die Feststellung hinaus, dass die Neurose nur eine übersteigerte Form der Kultur ist[34] und dass die mensch-

28) Vgl. H. M. French: Defence and Synthesis in the Function of the Ego. Psa. Quarterly, Bd. VII (1938), S.547: „Wir haben Ursache zu glauben, dass der Ödipuskomplex und die aus ihm erwachsene Kastrationsfurcht ihrerseits Folgen der Tatsache sind, dass die Kindheit beim Menschen so lange ausgedehnt ist.“

29) Vgl. Anna Freud: Das Ich und die Abwehrmechanismen.

30) G. Róheim: The Riddle of the Sphinx. 1934.

31) Freud: Hemmung, Symptom und Angst. 1926.

32) Freud, a.a.O.

33) Freud, a.a.O.

34) G. Róheim: The Riddle of the Sphinx. 1934.

liche Natur zum Unterschied von der tierischen auf die Konservierung der Kindheitssituation gegründet ist. Wenn wir schliesslich die Tatbestände betrachten, die die Schule Melanie Kleins aufgedeckt hat, und ihren theoretischen Gesichtspunkt berücksichtigen, so finden wir wiederum, dass die Verzögerung des Reifungsprozesses uns den Schlüssel zum Verständnis des gesamten Systems liefert. Denn obgleich Joan Rivière nachdrücklich betont, dass der primäre Faktor in der Hilflosigkeit des Kindes seinem *thanatos* gegenüber zu finden sei und die Abhängigkeit von der Mutter nur einen sekundären Faktor darstelle,[35] so darf man doch wohl fragen, was diese Hilflosigkeit denn anderes bedeutet als die Unfähigkeit, auch nur das kleinste Mass von Versagung zu ertragen, was wiederum einem Zustand absoluter Abhängigkeit von der Mutter gleichkommt. Diese psychologische Erfahrung scheint eine der Eigentümlichkeiten zu sein, die der Mensch durch seinen besonderen Entwicklungsprozess ausgebildet hat. Es ist dies ein Teil desselben Phänomens wie der im Vergleich zu anderen Tieren lang andauernde Zustand körperlicher Hilflosigkeit und Abhängigkeit, den das menschliche Kind durchzumachen hat.

Indem wir eine dieser Gedankenreihen verfolgen, erklären wir den Ursprung von Abwehrmechanismen gegen libidinöse Strebungen als eine Folge unserer retardierten Soma- und relativ vorzeitigen Germaentwicklung (Bolk und Róheim). Dann wiederum sieht es so aus, als ob die Entwicklung unseres Hirns (Briffault) und unserer Fähigkeit, Aufschub zu ertragen (Realitätsprinzip), aus der relativen Unreife des jungen Menschenwesens erklärt werden könnte (Bally). Die Trennung von Ich und Nicht-Ich, die Mechanismen der Introjektion und der Projektion folgen aus der Unfähigkeit des Kleinkindes, mit seiner eigenen Aggression fertig zu werden, und aus seiner Abhängigkeit von der Mutter als Beruhigungsquelle (M. Klein, J. Rivière). Schliesslich ist die Neurose selbst eine Form von Infantilismus (Freud) und in gewissem Sinne nur eine Übertreibung der wesentlichen Eigenart menschlicher Entwicklung (Freud).

Wir dürfen daher zum Schlusse kommen, dass die Psychoanalyse als Psychologie mit einer biologischen Theorie im Einklang steht, welche versuchen würde, die menschliche Natur auf der Grundlage einer bestimmten infantilen Situation zu erklären. Aber wie kann diese Auffassung uns zu der von uns angenommenen Differenzierung der Kulturen auf Grund einer Verschiedenheit in der infantilen Situation, d.h. in dem üblichen infantilen Trauma einer bestimmten Menschengruppe, führen?

Wenn wir beobachten, dass in einer bestimmten menschlichen Gesellschaft die Mutterbrust in einer gewissen Art gereicht oder entzogen wird, oder dass Schlafgewohnheiten oder die Art und Weise, wie die Erwachsenen mit Kindern

35) J. Rivière: Hate, Greed and Aggression. S.9.

spielen, bestimmte libidinöse Reaktionen hervorrufen, so wissen wir noch immer nicht einwandfrei, wie diese spezifischen Situationen aus dem allgemeinen Tatbestand einer verlängerten Kindheit des Menschen erwachsen sein können.

Die gleiche Frage kann in jedem individuellen Fall gestellt werden. Warum war A einem bestimmten Trauma unterworfen, warum hatte eine bestimmte Situation für B traumatische Folgen und für C nicht? Auf solche Fragen ist sehr schwer Antwort zu geben — in derartigen Fällen berufen wir uns auf die Veranlagung als unsere *ultima ratio*.

Im Falle menschlicher Gruppen müssen wir wahrscheinlich das gleiche tun. Einmal besteht die Tatsache der ungleichen Entwicklungsverzögerung bei den einzelnen Rassen,[36] welche an und für sich gewisse Folgen für die Wechselwirkung zwischen Es, Ich und Über-Ich, und daher auf die menschliche Psyche im allgemeinen haben muss.[37] Was die verschiedenen Formen des Mutter-Kind-Verhältnisses anlangt, so kann man diese mit den verschiedenen Koituslagen oder mit der verschiedenartigen Mann-Weib-Beziehung vergleichen. Bekanntlich ist die ventro-ventrale Position des Europäers nicht die charakteristische Position mancher primitiver Rassen;[38] und bei den Menschenaffen paaren sich nur die noch nicht ganz ausgereiften Individuen in dieser Position.[39] Wir könnten z.B. vermuten, dass die absolute Herrschaft des Mannes in der australischen Gesellschaft der Frau keine Gelegenheit gibt, die maskulinen Züge in ihrem Persönlichkeitsaufbau zur Geltung zu bringen, so dass diese sich in der Mutter-Kind-Situation manifestieren müssen. Jedenfalls müssen wir zugeben, dass solche Verschiedenheiten in der infantilen Situation bestehen und dass sie wahrscheinlich auf konstitutionellen Verschiedenheiten menschlicher Gruppen beruhen.

Andererseits möchte ich diese Theorie nicht zu starr als eine endgültige Bestimmung des Gruppencharakters aufgefasst wissen, der fortan in alle Ewigkeit im gleichen Geleise, in einem Kreislauf von Traumen, Sublimierungen der Erwachsenen oder Reaktionsbildungen und Wiederholungen derselben infantilen Traumen ablaufen wird.[40] Selbst in einer Gruppe von Primitiven müssen wir mit Verschiedenheiten in der infantilen Situation und in den Persönlichkeiten ihrer Mitglieder rechnen. Mit dem Anwachsen der Gruppe[41] nimmt die Weite dieser

36) L. Bolk: Das Problem der Menschwerdung. 1926. S.37.

37) G. Róheim: Racial Differences in the Neurosis and Psychosis. Psychiatry, 1939. S.37.

38) Vgl. G. Róheim: Die Psychoanalyse primitiver Kulturen, Imago, Bd. XVIII, 1932; derselbe, The Riddle of the Sphinx. S.253.

39) Vgl. Zuckerman: The Social Life of Apes and Monkeys. 1932. S.285; Jacobsen: Development of an Infant Chimpanzee. Comp. Psychol. Monogr. Bd. IX. S.316.

40) Vgl. Money-Kyrle: Superstition and Society. 1939.

41) Vgl. R. H. Lowie: Are We Civilized? 1929. S.293. (Der Wilde löst sein einfaches Problem; uns gelingt es nicht ganz, ein komplizierteres zu lösen.)

Variationen zu, nicht nur infolge der Anzahl der Beteiligten, sondern auch weil diese in einem abnehmenden Verhältnis identischen „Introjektbildungen" unterworfen sind.[42] Die Kultur hat eine spezifische Sublimierung oder Reaktionsbildung sanktioniert und sozial zugelassen, und darum kann sie die latenten Konflikte des einzelnen nur zu einem stets geringer werdenden Teil in Kanäle leiten. Wer andere emotionale Bedürfnisse hat, wird die kulturellen Formen zu verändern suchen.[43] Da alle Menschen aus einer Menge von Es-Strebungen und Abwehrmechanismen bestehen, und da die Kultur nur für einige von ihnen Sublimierungsmöglichkeiten bietet, so werden die somit nicht Befriedigten in ihrer Bedeutung wachsen und der Gruppe den psychischen Hintergrund für eine Reformbewegung liefern. Die Annahme Cora Du Bois', wonach kulturelle Veränderungen von Einzelindividuen ausgehen,[44] sollte darum sicherlich Beachtung finden.

4. Frühe Objektbeziehungen

Ich beabsichtige, in weiteren Publikationen einen naheliegenden Aspekt der Retardations-Theorie zu behandeln, der bisher noch keine angemessene Berücksichtigung vom Standpunkt der psychoanalytischen Anthropologie gefunden hat. Über die von mir betonte Bedeutung der verlängerten Kindheit und ihrer Folgen haben sich auch verschiedene nicht-analytische Autoren ausgesprochen. Jevons schreibt: „Was nun die Gefühlsbeziehungen innerhalb der Familie betrifft, so ist darüber kein Zweifel möglich; die Kindheit dauert beim Menschen länger als bei irgendeinem der Tiere, von denen die meisten, wenn nicht im Augenblicke der Geburt, so doch sehr bald nach der Geburt imstande sind, zu laufen und für sich selbst zu sorgen. Die Kindheit des Menschen hingegen dauert so lange an, dass die menschliche Rasse sich im Kampf ums Dasein nicht hätte erhalten können, wären Elternliebe und Familienbande nicht schon beim Urmenschen stark entwickelt gewesen."[45] Gesellig lebende Tiere füttern ihre Jungen, und die von ihren Eltern ernährten Kinder zeigen Neigung, gesellig zu leben. Die gesellige Anlage ist anscheinend eine modifizierte Fortsetzung des Kindes nach der sorgenden Gegenwart seiner Eltern, und das Kind kommt zur Welt mit der klaren

42) Wir könnten primitive Gesellschaften mit der Familien-Neurose oder dem Familien-Charakter vergleichen, auf welche die französischen Psychoanalytiker besonders hinweisen. Vgl. R. Spitz: Familien-Neurose und neurotische Familie. Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XXIII (1937). S.548.

43) Die Tatsache, dass in den ganz primitiven Gesellschaften diese Veränderungen auf Träume basiert werden, ist ein neuerlicher Beweis für den entscheidenden Anteil des Unbewussten an der Kulturbildung.

44) Cora Du Bois: Some Anthropological Perspectives of Psychoanalysis. Psa. Review, Bd. XXIV (1937). S.254.

45) F. B. Jevons: An Introduction to the History of Religion. 1911. S.46.

Neigung, sich seiner Mutter anzuschliessen. Die Neigung zur Mutter ist die einzige Quelle von Nahrung und Schutz. Wird dieses Bestreben, die Mutter bei sich zu behalten, durchkreuzt, so hat das natürlich das Entstehen grösster Angst und Wut zur Folge.[46] Die Frage nach den frühen Objektbeziehungen ist ein vielumstrittenes Thema, mit dem sich die verschiedenen analytischen Schulen viel beschäftigen. Nach F e n i c h e l hat das Neugeborene kein Ich. „Der menschliche Säugling wird viel hilfloser geboren als die meisten anderen Säugetiere. Er ist lebensunfähig, wenn für ihn nicht gesorgt wird."[47] Der Organismus kann nur mit Hilfe eines anderen Organismus von seinen Spannungen befreit werden und darum ist das neugeborene Kind im biologischen Sinne a n a k l i t i s c h, was allerdings nicht bedeutet, dass es auch psychologisch anaklitisch ist, da es noch keine Vorstellung von Objekten hat. Die Spannung ist etwa Hunger; wird er von der Mutter gestillt, so schläft der Säugling ein,[48] d.h. die erste Bejahung der Umgebung ist nur eine Zwischenstation auf dem Rückzugspfade.[49]

Joan R i v i è r e als Vertreterin der Schule Melanie K l e i n s stimmt darin mit F e n i c h e l überein, dass sie die Haltung des Kindes als narzisstisch bezeichnet; aber sie sagt von diesem Narzissmus, dass er von Introjektion, d.h. von Objektbeziehungen abhängt.[50] Schliesslich haben wir die ungarische psychoanalytische Schule, welche die passive Objektliebe des Kindes (Ferenczi), seinen unersättlichen Wunsch nach mütterlicher Fürsorge und Ernährung betont.[51] Diese psychische Haltung stellt einen Zustand dar, in welchem die unabhängige Existenz des Objekts noch nicht anerkannt wird; wir könnten ihn als primäre oder archaische Objektliebe bezeichnen, die von den egoistischen Gefühlen noch untrennbar ist. Die ungarische Sprache bezeichnet die Beziehung des Kindes zur Mutter mit dem Worte r a g a s z k o d a s („Sich-Anklammern", „Festhalten" [52]; und eben dieses Sich-Anhängen oder -Anklammern des Kindes hat H e r m a n n als eine primäre Eigenschaft unserer Libido- und Ich-Entwicklung beschrieben.[53] Mir scheint, dass Fenichels Bedenken gegen die Betonung der Objektgerichtetheit dieser frühen Entwicklungsphase aus dem Grunde, dass der Objektbegriff in dem kleinen Kinde noch nicht aufgetaucht ist, eher zu einer Psychologie passen würde, die die Psyche mit dem Bewusstsein identifiziert,

46) Jan D. Suttie: The Origins of Love and Hate. 1935. S.15f.

47) O. Fenichel: Frühe Entwicklungsstadien des Ichs. Imago, Bd. XXIII. (1937). S.245.

48) S. Bernfeld: Die Psychologie des Säuglings. 1925.

49) O. Fenichel, a.a.O. S.247.

50) J. Rivière: Zur Genese des psychischen Konflikts im frühen Lebensalter. Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XXII. S.492.

51) M. Bálint: Frühe Entwicklungsstadien des Ichs. Imago, Bd. XXIII (1937).

52) A. Bálint: Liebe zur Mutter und Mutterliebe. Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XXIV (1939). S.38.

53) I. Hermann: Sich-Anklammern—Auf-Suche-Gehen. Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XXII (1936).

als zu der psychoanalytischen Auffassung. Wir dürfen nicht vergessen, dass wir uns mit einem Lebensabschnitt beschäftigen, in dem die scharfe Trennungslinie zwischen Bw und Ubw nicht existiert und in dem die ersten psychischen Elemente aus der psychologischen Situation hervorkommen. Der von Freud gegebenen Charakterisierung braucht keine weitere Beschreibung hinzugefügt zu werden: „Die kindliche Liebe ist masslos, verlangt Ausschliesslichkeit, gibt sich nicht mit Anteilen zufrieden. Ein zweiter Charakter ist aber, dass diese Liebe auch eigentlich ziellos, einer vollen Befriedigung unfähig ist, und wesentlich darum ist sie dazu verurteilt, in Enttäuschung auszugehen und einer feindlichen Einstellung Platz zu machen."[54] Auf der Insel Normanby ist jedes kleine Kind gewana, d.h. immer voller Wünsche oder zu viel verlangend. Man hört oft Mütter ihre Kinder schelten: Gewana arena ojo! („O du schrecklicher Quälgeist!"). Das Kind kommt in einem Zustand relativer Unreife zur Welt; es braucht mehr Liebe, als es sich verschaffen kann.

In im Erscheinen begriffenen Publikationen über die Riten des Bundes — oder, allgemeiner gesprochen, der Vereinigung — habe ich zu zeigen versucht, wie die Menschheit in nie endender Kindlichkeit immer wieder und wieder die Mutter-Kind-Situation wiederholt mit dem Grundmotiv der Trennung (Angst, Aggression) und der darauffolgenden Vereinigung. In den meisten Fällen ist eine orale Introjektion die Grundlage der Vereinigung. Wenn nur der eine Teil die Nahrung zu sich nimmt, so wird dieser Teil von dem anderen abhängig sein; wenn aber beide von derselben Substanz essen oder jeder das Blut des anderen trinkt, so ist das Band und die Verpflichtung gegenseitig. Die erstere Situation spielt besonders beim Liebeszauber eine hervorragende Rolle. Mädchen mischen ihr Menstruationsblut, ihren Schweiss, ihre Achselhaare in die Speisen des Mannes, der ihnen dann vollständig verfallen ist.[55] In dem Landbezirk von Szatmar seihen die Mädchen Muttermilch durch den unteren Teil ihres Hemdes (die Stelle, die die Vagina berührt) und geben ihren Liebsten einen Kuchen zu essen, der mit dieser Milch bereitet ist.[56] Der Liebestrank birgt Gefahren, denn ein Ehebund, der durch solche orale Introjektion zustandegekommen ist, kann leicht in Hass umschlagen, und das Endergebnis kann Tod sein.[57] Das Vorbild findet sich in der Mutter-Kind-Situation: die Reaktion auf Abwesenheit und Enttäuschung ist Aggression und Angst. Bei manchen Riten vom Bundes-Typus, d.h. bei solchen, die auf gegenseitiger Introjektion oder Mutter-Kind-Situation basieren, besteht

54) Freud: Über die weibliche Sexualität. Vgl. auch Freud: Die Weiblichkeit. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. 1933. S.169.

55) A. Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. S.365f.

56) G. Róheim: Magyar Náphit és Nàpszokások. 1925. S.59.

57) Vgl. Guttman: Die Frau bei den Wadschagga. Globus, Bd. XCII (1907); L. Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. Bd. I. S.115.

der erste Teil des Rituals im Schlachten eines Tieres. Die Wadschagga pflegen eine Ziege zu töten; das Fell wird dem Tiere abgezogen, während es noch atmet, und beide Bundespartner spucken auf dieses Fell. So werden sie durch ihrer beider Speichel und durch das Blut des Tieres vereinigt.[58] Das Tier, das vor der Ankunft eines geehrten Gastes auf der Schwelle geschlachtet wird,[59] ist eine Darstellung der durch Trennung entstandenen Aggression, auf die ein Bund, ein Bündnis oder eine Wiedervereinigung folgt. Die Sicherheit des Hauses als Muttersymbol ist eine Wiedergutmachung, denn sie basiert auf dem vorangegangenen Opfer eines Mutter- oder Kindsymbols.[60] Schloss Liebenstein in Thüringen wurde uneinnehmbar gemacht, indem man ein Kind seiner Mutter abkaufte und einmauerte. Während die Maurer noch an ihrer Arbeit waren, ass es Kuchen und rief: „Mutter, ich sehe dich noch.“ Dann, als die Maurer den letzter Stein einfügten, rief es: „Mutter, jetzt sehe ich dich nicht mehr.“[61] Der Bund zwischen Gast und Gastgeber, der mit einem l' a r (einer bedingten Verwünschung) geschlossen wurde, zeigt sowohl die in einem Bündnis implizierte latente Aggression oder seinen Wiederherstellungscharakter, als auch die Mutter-Kind-Situation als Vorbild derjenigen von Gast und Gastgeber. Unter einer bedingten Verwünschung (l'a r, Westermarck) versteht man eine Art von Bündnis, welches sich für den, der das Bündnis bricht, automatisch in einen Fluch verwandelt. Die Macht der bedingten Verwünschung hängt von dem verwendeten Mittel ab. Blut, körperliche Berührung, Speise und Trank sind Leitmittel von besonderer Wirksamkeit. Die heilige Pflicht des Gastgebers beruht in Marokko auf dem l'a r. Wenn ein Mensch einen anderen zwingen will, ihm zu helfen, zu verzeihen oder überhaupt einen Wunsch zu erfüllen, so belegt er ihn mit einem l'a r. Er tötet ein Schaf, eine Ziege oder ein Huhn auf der Schwelle seines Hauses oder am Eingang seines Zeltes, oder er ergreift mit seiner Hand entweder denjenigen, an den er sich wendet, oder dessen Kind oder das Pferd, das jener reitet, oder er berührt ihn mit seinem Turban oder einer Falte seines Gewandes: mit einem Wort, er stellt irgendeinen Kontakt mit dem anderen her, wodurch dieser gezwungen wird, seinen Wunsch zu erfüllen.[62] C r a w l e y erklärt alle Beziehungen zwischen Menschen als auf einer gegenseitigen Einimpfung („inoculation“) oder, wie wir sagen würden, auf einer gegenseitigen Introjektion beruhend.[63] Er erwähnt einen Brauch des Narrinyerri, das sogenannte n g i a - n g i a m p e. Der Tausch-

58) G. Raum: Blut- und Speichelbünde bei den Wadschagga. Arch. f. Religionswissenschaft, Bd. X. S.265, 275.

59) H. C. Trumbull: The Threshold Covenant. 1896. S.5.

60) G. Róheim: The Covenant of Abraham.

61) Tylor: Primitive Culture. Bd. I. S.100.

62) Ed. Westermarck: The Origin and Development of the Moral Ideas. 1906. S.586f.

63) E. Crawley: The Mystic Rose. 1926. Bd. I. S.285.

handel zwischen den am Murray-Fluss und den in der Nähe des Meeres lebenden Stämmen wurde von Agenten besorgt, die untereinander im n g i a - n g i a m p e -Verhältnis standen. Wird ein Mann Vater, so bewahrt er die Nabelschnur des Neugeborenen auf, indem er sie in ein Büschel Federn einbindet. Dies nennt man k a l d u k e. Damit beschenkt er einen zu einem anderen Stamm gehörigen Vater, und dieses Mannes Kinder sind von nun an n g i a - n g i a m p e zu dem Kind, für welches das k a l d u k e gebunden wurde, und v i c e v e r s a.[64] Das bedeutet, dass sie zueinander in einer Vermeidungssituation stehen. Augenscheinlich ist das k a l d u k e ein Band, auf das ein Verhältnis gegenseitigen Vertrauens gegründet wird. Aber das k a l d u k e ist eine Nabelschnur, und diejenigen, die eine derartige Verbindung eingehen, heissen oft Brüder oder Blutsbrüder.[65] Die Nabelschnur ist das Band zwischen Mutter und Kind; die Partner des geschilderten ritualen Bündnisses werden als Brüder bezeichnet.[66] Das bedeutet, dass der Mensch ein geselliges Wesen ist, weil er sich ständig bemüht, das primäre Trennungstrauma zu überwinden und neue Mutter-Kind-Situationen herzustellen.

Eine wesentliche Verschiedenheit zwischen dem Tier einerseits und dem Menschen oder Menschenkind andererseits besteht in folgendem: während die Umwelt des Tieres die Natur ist — eine stabile Welt, für die es vermöge seiner ererbten Reaktionen ganz ausgezeichnet vorbereitet und angepasst ist —, stellt für den Menschen an seinem Lebensmorgen in erster Linie ein anderer Mensch, nämlich die Mutter, seine Umgebung dar, und die Reaktionen dieser Umgebung sind, vom Kind aus betrachtet, in hohem Grade labil. Neue Forschungen auf dem Gebiete der Tierpsychologie haben gezeigt, dass immer, wenn die Befriedigung einer Bedürfnisspannung ungewiss wird, eine Störung im Verhalten des Tieres die Folge ist, d.h. das Prototyp einer Neurose oder Psychose.[67] Bei einigen von mir analysierten Fällen ist mir aufgefallen, dass das kleine Kind in einer Umgebung ohne Sicherheit lebt, dass die ihm unbegreifliche Reihenfolge von Spannung und Befriedigung, von „guten" und „bösen" Mutter-Imagines es verwirrt.[68]

64) G. Taplein: The Narrinyerri. 1878. S.33f.

65) Crawley, a.a.O. Bd. I. S.288.290.

66) Schon 1918 erhielt Jellinek die Erklärung, dass die Blutbrüderschaften Wiederholungen des Mutter-Kind-Verhältnisses seien. (Ethnologische Beiträge zur Psychologie der Freundschaft. Psychoanalytischer Kongress, Budapest.)

67) Vgl. Stuart W. Cook: The Production of Experimental Neurosis in the White Rat. Psychosomatic Medicine. 1939. I. S.293.

68) Ich glaube nicht, dass ein Missverständnis zwischen Erwachsenem und Kind in dem Sinne besteht, dass das kleine Kind, das nichts als Zärtlichkeit ersehnt, durch den Sadismus der Erwachsenen erschreckt wird. (S. Ferenczi: Sprachverwirrung zwischen dem Erwachsenen und dem Kind. Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XIX, 1933). Das „Missverständnis" besteht zwischen dem reinen Lustprinzip des Kindes und dem ersten Aufdämmern der Realität, welches durch das abwechselnd Spannung-schaffende und Spannung-beseitigende Verhalten der Mutter hervorgerufen wird.

Beim Menschen ist die Situation, wie sie sonst durch einen Experimentator herbeigeführt wird, die Anfangssituation, die die Natur, d.h. unser Zustand relativer Unreife, für das Leben vorsieht.

5. Ich-Entwicklung und Kultur

Absicht der Psychoanalyse ist es, das Ich zu stärken, es vom Über-Ich unabhängiger zu machen, sein Wahrnehmungsfeld zu erweitern und seine Organisation auszubauen, „so dass es sich neue Stücke des Es aneignen kann. Wo Es war, soll Ich werden. Es ist Kulturarbeit etwa wie die Trockenlegung der Zuydersee.“[69] „Die Auffassung bedarf kaum einer Rechtfertigung, dass das Ich jener Teil des Es ist, der durch die Nähe und den Einfluss der Aussenwelt modifiziert wurde, zur Reizaufnahme und zum Reizschutz eingerichtet, vergleichbar der Rindenschicht, mit der sich ein Klümpchen lebender Substanz umgibt.“[70]

Zwischen der Entwicklung des Ich und der der Kultur muss ein enger Zusammenhang bestehen; das Ich ist einfach der extrovertierte Teil des Es. In seiner Kultur, oder besser gesagt in einem wesentlichen Stück seiner Kultur lebt der Mensch im Hinblick auf seine Umgebung. Dieses Stück menschlicher Kultur habe ich in einer Arbeit über Ursprung und Funktion der Kultur zu erklären versucht. In dieser unterscheide ich zwischen den Nahrungssammlern und den Nahrungserzeugern. Es mag „natürlich“, d.h. phylogenetisch betrachtet vorbestimmt sein, dass der Mensch Tiere tötet und verzehrt oder Beeren pflückt und isst; aber es ist ganz gewiss für einen Primitiven nicht „natürlich“, einen Garten zu bebauen oder Haustiere zu halten. Wenn wir die „Berufe“ zu analysieren versuchen und dabei von denen des Jägers, des Fischers und des Sammlers wildwachsender Pflanzen absehen, so finden wir, dass der älteste Beruf der des Medizinmanns ist; dann kommt der Handel und später der primitive Ackerbau, und darauf folgt die Domestikation von Tieren und schliesslich die Pflugkultur. Die einzige Erklärung für alle diese Tätigkeiten ist, dass sie auf Sublimierungen von für die Kindheitssituation eigentümlichen Aspekten gegründet sein müssen. Es zeugt von wenig Einsicht in die geistige Verfassung eines Primitiven, zu glauben, dass es ihm naheliegt, Yam-Wurzeln anzubauen, weil er zu der Überzeugung gekommen ist, dass diese ihm in der Zukunft eine reiche Ernte liefern werden, und dass er Hunde hält, weil sie bei der Jagd auf Känguruhs nützlich sind. Die sorglos dahinlebenden Kinder des Dschungels oder der Wüste denken in einer noch nicht ackerbautreibenden Gesellschaft nicht über den Tag hinaus. Wenn sie aber mit der Yam-Wurzel, die sie aus der Mutter Erde herausnehmen, Zerstörungsphantasien verknüpft haben, wäre es leicht zu verstehen, wie der

69) Freud: Neue Folge der Vorlesungen. Ges. W., Bd. XV.
70) Freud, a.a.O. S.82.

Wiedergutmachungsaspekt dieser destruktiven Phantasien zu einer Wiedereinpflanzung führen könnte und diese wieder zu der Beobachtung der Ernte und dann sekundär zu dem praktischen Ergebnis einer endopsychisch bedingten Tätigkeit. Oder wenn der Mensch die Mutter-Kind-Situation auf die Jungen des wilden Hundes überträgt, so kann es sich herausstellen, dass diese unter Menschen aufgewachsenen Hunde für die Jagd brauchbar sind; aber das wäre das Resultat einer Spieltätigkeit, das von niemandem vorauszusehen war. Darum geht meine Auffassung dahin, dass der Grossteil der menschlichen Kultur, selbst in ihren Anwendungs- oder Ich-Aspekten, seine Wurzel in der Spieltätigkeit und im Ritual hat. Der Grund für diese Betätigungen liegt in der Kindheitssituation, und erst sekundär erwerben sie Erhaltungswert, indem sie einen Teil der Umgebung des Menschen seinen Bedürfnissen assimilieren. So entsteht Kultur: die Umwandlung von Es in Ich.

Es gibt zwei Arten, sich zur Umgebung zu stellen, die der Tiere und die bei den Menschen übliche. „Bei den unbedingten Reflexen ist die Bahn, die der Impuls vom Empfangsapparat zum Erfolgsapparat geht, schon in dem Augenblick festgelegt, wo das Individuum aus dem Ei kriecht oder geboren wird. Die Verbindung der Elemente innerhalb des Reflexbogens ist hereditär, ebenso wie jeder andere Teil in der physischen Struktur des Einzelwesens. Bei den bedingten Reflexen ist die Bahn des Impulses vom Empfangsapparat zum Erfolgsorgan bei der Geburt noch nicht festgelegt. Die Verknüpfung der Elemente innerhalb des Reflexbogens ergibt sich als Folge der Auswahl und der Bahnung der Impulse innerhalb der Reflexzentren, im Verein mit dem „Ausfahren der Geleise“ an den Verbindungsstellen. Der unbedingte Reflex bildet die Grundlage des automatischen oder instinktiven, der bedingte Reflex die Grundlage des erlernten Verhaltens.“[71] Es wird wohl allgemein zugegeben werden, dass im Laufe der Entwicklung die Rolle des unbedingten Reflexes im Abnehmen und die des bedingten Reflexes, d.h. des Lernens, im Zunehmen begriffen ist. Die Psychoanalyse hätte dem noch hinzuzufügen, dass die Reflexe in der frühen Kindheit ausgearbeitet werden, dass Lernen Introjektion bedeutet und dass darum in der Entwicklung der menschlichen Anpassung eine Tendenz dazu besteht, dass die Anpassungen, die sich auf die Kindheitssituation gründen, in einem ständig steigenden Ausmass diejenigen Reflexe zu ersetzen versuchen, die auf dem Reizreaktions-Schema beruhen. Obgleich ich mich in der eben angeführten Arbeit hauptsächlich mit den menschlichen Anpassungsarten und Berufen, die über dem Niveau des Nahrungsammelns liegen, beschäftigt habe, kann es doch keinem Zweifel unter-

71) R. Linton: The Study of Man. 1937. S.64.

liegen, dass die Folgeerscheinungen der Kindheitssituation schon sehr lange Zeit, bevor der Mensch zu dem Stadium vorrückte, in dem er zum Nahrungserzeuger wurde, sein Schicksal auf dieser Erde geformt haben. In dem Augenblick, da die Mutter das Lallen ihres Kindes versteht, wird die Sprache geboren. Unsere Werkzeuge sind Projektionen unseres Körpers, und die Kunst des Feuermachens verdanken wir einer verschobenen spielerischen Wiederholung des Genitalaktes oder der Masturbation. In dem Wagnis, das menschliches Leben heisst, liefert uns die Umgebung die Gelegenheit, das Es das Kapital, und das Ich ist der Vermittler zwischen der Innen- und der Aussenwelt.

In diesem Zusammenhang ist es vielleicht der Mühe wert, auf gewisse Unterschiede zwischen Fenichels und meinem Standpunkt einzugehen. In einer Arbeit über den Ursprung des Geldes, in der er die üblichen psychoanalytischen Ansichten über dieses Thema und besonders die meine[72] einer ziemlich scharfen Kritik unterzieht, legt Fenichel seine Ansichten über diesen Gegenstand dar, die vom methodischen Standpunkt der Anwendung der Psychoanalyse auf Kulturprobleme von beträchtlicher Wichtigkeit sind. „Einige Psychologen leugnen den bemerkenswerten Prozess, durch den die Beziehungen der Menschen zueinander und zu ausserhalb von ihnen befindlichen Realitäten zu unabhängigen Wesenheiten oder Institutionen werden, die alsdann (weiterhin psychologisch nicht ableitbar)[73] von aussen als Reize auf die Menschen wirken und ihr Verhalten beeinflussen." „Andererseits werden die Soziologen der Ansicht sein, dass das Streben nach Reichtum nur in einer Gesellschaft entstehen kann, in der bereits die Möglichkeit besteht, durch Geld wirkliche Vorteile und Ansehen zu erlangen und reicher zu werden, ohne selbst Arbeit zu verrichten (d.h.

72) Übrigens betrachte ich meine in Frage stehenden Arbeiten als überholt, weil sie sich der Urhorden-Hypothese in einer Weise bedienen, mit der ich heute nicht mehr einverstanden bin. Ich beabsichtige jedoch, die Frage späterhin von neuem zu behandeln.

73) Von mir hervorgehoben. Ich verstehe diesen Satz nicht ganz. Bedeutet er, dass die Institution keinen psychologischen Ursprung hat? Wie entsteht sie in diesem Falle? Wie kann irgend etwas, was Menschen tun, anderer als psychologischer Herkunft sein? Oder soll es heissen, dass sie ohne psychologische Folgen sei? Der „soziologische" Gesichtspunkt wird sehr klar herausgearbeitet von Ogburn (Technology and Sociology. Social Forces, Bd. XVII. 1938): „Die Psychologie ist von grosser soziologischer Bedeutung für in Veränderung begriffene gesellschaftliche Einrichtungen, aber nur als Studium der Wirkung der Veränderung, nicht als Ursache der Veränderung. Die Menschen reagieren auf empfängnisverhütende Mittel, indem sie weniger Kinder und dadurch weniger Verantwortung für ihre Aufzucht haben" usw. Ich möchte mir die Frage erlauben: Hat das empfängnisverhütende Mittel sich selber erfunden? Aber Ogburn ist ganz im Recht, wenn er fragt: „Kann die Biologie oder Psychologie uns eine Erklärung liefern nicht für die Existenz einer Institution, sondern für die Veränderungen, die sie durchmacht?" Ja, das können wir: Alle psychologischen Lösungsversuche unserer Konfliktsituationen sind unbefriedigend und werden darum von immer neuen Versuchen abgelöst. So wechseln Introjektionen mit Projektionen, ein Mechanismus nach dem anderen wird für die Abwehr benutzt, und jede Es-Vestärkung wird pariert durch eine Ich-Verstärkung. Vgl. Anna Freud: Das Ich und die Abwehrmechanismen. 1936.

durch Ausbeutung der Arbeit anderer).[74] Das Geld ist sicherlich nicht darum entstanden, weil die Menschen aus unbewussten Gründen ein Kot- und Leichen-Symbol brauchten. Vielmehr wurde das Geld lediglich durch die Entwicklung eines wirtschaftlichen Systems, das ein gewisses Stadium erreicht hatte, notwendig gemacht. Die gleiche ökonomische Entwicklung hat auch das Triebleben beeinflusst. Eine durch die Realität gestellte Aufgabe kann nur mit Hilfe einer gewissen Triebstruktur gelöst werden; umgekehrt wird, sobald das Geld einmal eingeführt ist, schon seine blosse Existenz die Triebstruktur verändern." „Die gesellschaftlichen Einrichtungen, denen eine Generation sich gegenübergestellt sieht, wirken auf sie als entscheidende Umwelteinflüsse. Die biologische Struktur selbst ist aus der Wechselwirkung früherer Strukturen und früherer Erfahrungen entstanden. Nun fragt es sich aber: wie sind die gesellschaftlichen Institutionen ihrerseits entstanden? Geschah es nicht letzten Endes durch Menschen, die ihre eigenen Bedürfnisse zu befriedigen versuchten?[75] Ja, diese Individuen traten zueinander in Beziehung. Aber derartige Beziehungen wurden Realitäten der Aussenwelt, die weiter wirken, und die Menschen, die sie geschaffen haben, können ihnen nicht mehr entrinnen."

Ich möchte fragen: Was für Bedürfnisse?[76] Haben wir nicht von jedem Menschen, den wir analysiert haben, gelernt, dass der Mensch nicht von der Vernunft geleitet wird, sondern dass er seine unbewussten Tendenzen rationalisiert? Ich gebrauche hier das Wort „rationalisieren" in zweifacher Bedeutung: in dem üblichen Sinn einer vorgeschobenen rationalen Motivierung und in dem zweiten eines allmählichen Rationalwerdens, d.h. einer stetigen Umformung von Es-Energien in Ich-Energien. Fenichel ist doch sicherlich kein so eingefleischter Konservativer, dass er jede menschliche Institution als rational im absoluten Sinn des Wortes ansähe? Die Anthropologen stehen in dieser Frage schon eher auf einem psychoanalytischen Standpunkt, so z.B. Kroeber, wenn er behauptet, dass die Erklärung von kollektiven Phänomenen letztlich in der Psychologie gesucht werden müsse;[77] oder wenn Lowie das Irrationale im Menschen im Gegensatz zur Tierwelt ausdrücklich betont,[78] steht er eher im Einklang mit der psychoanalytischen Denkweise als Fenichel in der besprochenen Arbeit. Wie dem auch sei — wir wollen zu Diskussionszwecken einmal annehmen, dass der Mensch seine überaus komplizierten gesellschaftlichen Einrichtungen tatsächlich aus rationalen Bedürfnissen heraus entwickelt.[79] Wenn dem so wäre, so müss-

74) O. Fenichel: The Drive to Amass Wealth. The Psa. Quarterly, Bd. VII (1938).
75) Von mir hervorgehoben.
76) Mit Bezug auf die oben von mir hervorgehobene Stelle.
77) Kroeber: Anthropology. 1923. S.325.
78) R. Lowie: Are We Civilized? 1929. S.293f.
79) Obgleich ich mir nicht vorstellen kann, wie das irgendjemand zu beweisen vermöchte.

ten wir fragen: Warum hat der Schimpanse nicht die gleichen Bedürfnisse? Warum gibt es bei den Schimpansen weder Banken noch Börse? Schliesslich war doch die Umwelt für die Schimpansen genau die gleiche, denn es ist doch ganz klar, dass der Mensch seine eigene Umgebung auf der Grundlage einer ewigen Wiederholung und Variierung von Schemata, die auf der Periode seiner verlängerten Kindheit beruhen, umgewandelt hat. Es ist kaum notwendig, Fenichel auseinanderzusetzen, dass der Egoismus bei den Menschen erscheinen kann — wahrscheinlich immer erscheint — als ein kompliziertes Gemisch aus Angst, objektsuchenden Tendenzen, sekundär verstärktem Narzissmus und noch vielen anderen Faktoren. Daraus ergibt sich deutlich, dass, welche ökonomischen oder sozialen Systeme auch immer der Mensch geschaffen hat, immer der Mensch das Mass aller Dinge gewesen ist und dass wir die menschlichen Einrichtungen aus der menschlichen Natur heraus erklären müssen[80] und nicht die menschliche Natur aus den menschlichen Einrichtungen. Sekundär wird allerdings das Wesen jedes Einzelmenschen durch die Einrichtungen verändert, denen er sein Leben anzupassen hat, aber diese Einrichtungen selbst stellen nichts anderes dar als die sozusagen versteinerten Strebungen vergangener Menschengenerationen. So wird unsere Kindheit, d.h. die Zeit unserer Abhängigkeit von anderen Menschen, nicht nur in unserem eigenen Leben verlängert, sondern sie erstreckt sich auch zurück in die Vergangenheit unserer Art. Unzählige Eltern bedingen das Leben jedes einzelnen Menschen, nicht so sehr durch biologische Erbschaft als durch die gesellschaftlichen Einrichtungen, die ihre Konfliktsituationen widerspiegeln. In diesem Zusammenhang wäre noch zu bemerken, dass durch die Umwandlung von Es-Kräften in Ich-Kräfte auch das, was wir als menschlichen Fortschritt bezeichnen, seine Erklärung findet. Es gibt zahlreiche Äusserungen darüber, dass der menschliche Fortschritt in der Eroberung der Natur bestehe, während es nicht feststehe, ob es in der Eroberung unserer endopsychischen Welt überhaupt einen Fortschritt gebe. Die zweite Hälfte dieses Satzes können wir als strittig im Augenblick vernachlässigen; die Eroberung der Natur aber vermögen wir, denke ich, zu erklären. Sie ist einer Grundfunktion des Ich zuzuschreiben, welche darin besteht, eine Synthese zu erreichen. Durch diese immer zunehmende Synthese unserer kindlichen Phantasien und unserer Umgebung gestalten wir die Natur Schritt für Schritt um und schaffen sie neu nach unserem eigenen Bilde.

Die synthesenbildende Funktion des Ich kann sich auch noch in anderer Weise kundtun. Die Umgebung zwingt dem Individuum eine Situation auf, die

80) Eine Arbeit von Fenichel selbst — wenn ich sie richtig verstehe — erfüllt diese Forderungen, indem sie die soziale Schichtung aus der Allmacht des Kindes und aus der Verschiebung dieser Allmacht auf die Eltern erklärt. (O. Fenichel: Über Trophäe und Triumph. Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XXIV. S.259.)

dann vom Ich sekundär mit Libido besetzt wird; d.h. die Situation wird von der Umgebung gestellt, aber das Kapital, das nötig ist, um mit dieser Situation fertig zu werden, stammt aus dem Es. Diese Situation, die sich aus dem klaren Gegensatz von Umgebung und Es ergibt, ist wahrscheinlich besonders für frühe Entwicklungsphasen charakteristisch. Sie wäre auch auf die späteren Phasen anwendbar, wenn wir die von Menschen gemachte Umgebung (Gesellschaft) als mit der geographischen gleichwertig ansehen; das wäre der Vorgang, den Fenichel im Auge hat. Es besteht aber der wesentliche Unterschied, dass die durch die soziale Umgebung bestimmte Situation in Wirklichkeit in einer Wechselwirkung von Menschen aufeinander besteht und daher entscheidender durch die infantile (präödipale oder ödipale) Situation bestimmt ist.

Es ist schliesslich wahrscheinlich ein anderer Weg, auf dem wir die Besiegung der Realität vollenden. Wir können hier von der Auffassung der Schule Melanie Kleins ausgehen, wonach die Psyche ursprünglich ein Organ ist, um die Eindrücke zu verfälschen, um die Wirklichkeit so lange zu verändern, bis sie für das Ich annehmbar wird. Wir müssen aber eine zunehmende Tendenz, durch unsere Illusionen desillusioniert zu werden, annehmen und in der Folge eine zunehmende Entwicklung unserer Fähigkeit zur Realitätsprüfung. Die Befriedigung, die uns Halluzinationen verschaffen, ist ja doch etwas anderes als die tatsächliche Befriedigung eines Bedürfnisses, und gerade dieses fehlende Etwas wird als eine *vis a tergo* wirken und eine Flucht in die Realität herbeiführen. Wenngleich dieser schwindende Glaube an unsere Phantasien immer wieder durch Verleugnungen und Überkompensationen galvanisiert wird, werden wir doch schrittweise zur Realität getrieben, und wir können uns unserer Phantasien nur erfreuen, wenn sie als Realität maskiert erscheinen. So haben wir eine phantastische Realität geschaffen, in der unsere Phantasien weiterleben.

6. Individual- und Kulturanalyse

Man könnte sich fragen, ob wir, wenn wir durch die Analyse einer Einzelperson die latente Bedeutung einer gesellschaftlichen Erscheinung gefunden haben, dann zu der Annahme berechtigt sind, dass dieser latente Sinn auch der Ursprung der betreffenden Institution gewesen sei. Bei der Analyse von Patienten, die in ihrer Kindheit der Zeremonie des Kappara-Hahnes, der modernen jüdischen Form des alten Sündenbocks, beigewohnt haben, finden wir häufig, dass die auf den Hahn übertragene Sünde die Sexualität ist und dass die Zeremonie selbst die Urszene darstellt. Nehmen wir z.B. den Traum eines Bankangestellten aus einer Charakteranalyse: Der Patient sieht eine Serie winzig kleiner Photographien. Sie stellen Tänzerinnen dar. Eine grosse Photographie sieht aus wie der Direktor seiner Bank. Er produziert verschiedene erotische Phantasien, zuletzt ein rothaa-

riges Mädchen mit nur einem Bein; dann eine Frau mit hochgezogenen Beinen, ganz dünn, wie Hühnerbeine. Dann erinnert er sich, wie er den Kappara-Hahn für den Versöhnungstag gekauft hat; er erinnert die Frau, die den Hahn verkauft hat, und seinen Wunsch, ihr unter den Rock zu sehen; dann, wie er im Alter von zehn Jahren bei einer Kusine wohnte, einmal die Tür öffnete und sie im Koitus mit ihrem Liebhaber antraf. Dann kommt er auf die Kappara-Zeremonie zurück und sagt, dass der abgeschnittene Kopf des Hahnes genau wie der des Bankvorstehers aussieht.

Ähnliche Träume von der Urszene oder Projektionen libidinösen Strebens auf den Kappara-Hahn oder die Henne tauchen in den Träumen anderer Patienten auf. In einem von E. Weiss veröffentlichten Traum symbolisiert ein grosser Kappara-Hahn den Vater, ein kleiner den Sohn, und neben dem grossen Hahn ist Samenflüssigkeit.[81] Ich habe gezeigt, dass der Sündenbock, der zu Asasel in die Wüste geschickt wurde, den Penis darstellte, genau so wie der Hahn, der später seine Stelle einnahm.[82] In diesem Fall also, ebenso wie bei den Gebetriemen, lässt sich erweisen, dass die latente Bedeutung eines Symbols heute noch ganz dieselbe ist wie vor mehreren tausend Jahren.[83] Bei der analytischen Untersuchung einer Initiationszeremonie in Zentral-Australien habe ich von dieser Methode ausgiebigen Gebrauch gemacht. Die Träume der Initiatoren enthielten wertvolle Hinweise auf den verborgenen Sinn der Feier.[84] In diesem Fall haben wir es mit Menschen zu tun, die ihr Leben in einer von religiösen Feiern angefüllten Welt verbringen, in dem vorhin besprochenen nur mit solchen, die in ihrer Kindheit die letzten Überreste des Rituals mitangesehen haben. Die Resultate sind ungefähr die gleichen. Das muss aber nicht unbedingt der Fall sein. In einer Arbeit über die Drachensage, die demnächst erscheinen soll, habe ich nachweisen können, dass der verborgene Sinn des Mythus auch seine Geschichte hat; neuer Wein wurde in alte Schläuche gegossen. Doch bleibt auch der alte Wein darin, und in einem Fall von Drachen-Phobie, den ich analysiert habe, sind mir in diesem einen, heute lebenden Menschen alle die latenten Elemente begegnet, die in der jahrhundertelangen Entwicklung der Sage schichtweise abgelagert worden sind. Andererseits kann ich auch nachweisen, dass der Totemismus in einem bestimmten Gebiet (z.B. Normanby Island) die eine Bedeutung haben kann, und dass das Totemtier in einem Traum eines bestimmten Individuums etwas ganz anderes bedeuten kann.

Die Analyse eines Einzelmenschen verhilft uns zum Verständnis der Kultur,

81) E. Weiss: Totem-Material in einem Traum. Int. Ztschr. f. Psa., Bd. II. S. 163.
82) G. Róheim: Animism, Magic and the Divine King. 1930. S.334.
83) Vgl. D. Eder: Die jüdischen Gebetriemen. Imago, Bd. XIX. S.473.
84) G. Róheim: The Riddle of the Sphinx.

in der er lebt; aber um Sicherheit zu erlangen, müssen wir sie durch die Analyse der unpersönlichen Gegebenheiten ergänzen.

Eine weitere Frage ist: Wie können wir darüber Gewissheit erlangen, ob die Ergebnisse der Analyse einer bestimmten Situation, die wir heute bei einer primitiven Gruppe vorfinden, auch wirklich den Ursprung dieser Institution aufdecken? Absolut sicher können wir dessen allerdings nicht sein, aber dieser Weg führt uns so nahe an die psychologischen Ursprünge heran, wie es überhaupt möglich ist.

Den Gedankengang der vorliegenden Arbeit möchte ich wie folgt zusammenfassen:

1. Kultur oder Sublimierungen machen in einer Gruppe denselben Entwicklungsprozess durch wie beim Individuum.
2. Kulturgebiete werden durch die Besonderheiten der Kindheits-Situation in jedem einzelnen Gebiet bedingt.
3. Die menschliche Kultur ist, als Ganzes gesehen, das Resultat unserer verlängerten Kindheit.
4. Typisch menschliche Anpassungsformen leiten sich aus der infantilen Situation her.
5. Unsere Eroberung der Natur verdanken wir der synthetischen Funktion des Ich.
6. Psychoanalytische Deutungen der Kultur sollen stets Ich- und Es-Deutungen umfassen.
7. Die Deutung von Kulturelementen aus der Analyse einzelner Personen ist wahrscheinlich richtig, muss aber mit der Analyse anthropologischer Tatsachen verbunden werden.

Charlotte Brontë

Zur Frage des masochistischen Charakters

von

Käte Friedländer

London

Beim Studium der Brontë-Saga bewegt man sich von Anfang an auf einem Tummelplatz von Affekten. Es ist recht bezeichnend, dass Versuche einer Diskussion über „Jane Eyre" mit englischen Freunden gewöhnlich mit der Frage endeten, ob mir denn die Lebenstragödie der Autorin bekannt sei. Die Persönlichkeit Charlotte Brontës war und ist für eine grosse Anzahl von Biographen ausserordentlich anziehend, anscheinend weitaus anziehender als ihre Bücher. Trotz der augenblicklichen Schwierigkeiten in der Literaturbeschaffung war es mir immerhin möglich, 16 Biographien durchzusehen; einige davon sind besonders ausführlich und umfassen mehrere Bände. In den gleichen Bibliotheken fanden sich nur 5 Dickensbiographien, obwohl viel mehr über die Werke Dickens' geschrieben worden ist als über die Charlotte Brontës. Diese Tatsache allein würde hinreichen, unser psychologisches Interesse zu wecken, umsoeher als die Meinungsverschiedenheiten der Biographen sich um Behauptungen drehen, die seinerzeit, kurz nach dem Tode der Dichterin, leicht hätten überprüft werden können. Es ist vor allem ein Thema, die Ursachen des seelischen Leidenszustandes der Dichterin, welches im Zentrum der Diskussion zu stehen scheint. Die meisten Autoren stimmen dahingehend überein, dass Charlotte Brontë litt und dass sie ihr Leiden mit bewunderungswürdiger Geduld und Gottergebenheit ertrug; die Meinungsverschiedenheiten beziehen sich auf die Ursachen des Leidens, auf die Frage, ob es durch das Schicksal verursacht war, oder durch die Einsamkeit und Härte der West Riding Landschaft, ob es ihr harter und grausamer Vater war, der Sadismus ihrer Lehrer oder das schreckliche Leben, das sie als Gouvernante zu führen gezwungen war. Einige Biographen deuten sogar an, dass dieses Leiden, das von der Umwelt verschuldet worden war, sie wohl gehindert habe, mehr zu produzieren.

Wir verdanken die erste Biographie Mrs. Gaskell,[1] einer damals bekannten Schriftstellerin und persönlichen Freundin Charlotte Brontës, die dieses Werk im Auftrage von Charlottens Vater übernommen hatte. Das Buch erschien zwei Jahre nach Charlottens Tode. Bald nach dem Erscheinen dieses Buches drohten Mrs. Gaskell zwei Beleidigungsklagen und die Autorin hatte ausserdem

1) Mrs. Gaskell: Life of Charlotte Brontë.

den Zorn des Vaters über sich ergehen zu lassen. Es ist merkwürdig, dass eine so erfahrene und angesehene Autorin wie Mrs. Gaskell, ausserordentlich bemüht, die Biographie dem Tatsachenmaterial getreu darzustellen, dennoch solche Angriffe herausgefordert hatte. Die anstössigen Stellen wurden in späteren Auflagen ausgelassen und das Buch blieb das Standardwerk über das Leben Charlotte Brontës. Die beanständeten Fehler scheinen der Autorin ohne ihr Wissen unterlaufen zu sein. Aber selbst beim Lesen der revidierten Auflagen kann man auf eine Tendenz schliessen, die mit den feststellbaren Tatsachen unvereinbar ist. Die Tendenz, Charlotte zu einer Heiligen zu machen und einen rationalen Grund für ihre Leiden zu finden, muss aus einem tiefen Affekt der Biographin stammen, einem Affekt, der auch die Aufnahme der Paragraphen verursacht hatte, deren beleidigender Charakter Mrs. Gaskell völlig entgangen war. Was enthalten nun diese viel diskutierten Paragraphen?

Da ist vor allen Dingen die Beschreibung der Schule, die Charlotte von ihrem 8. bis 9. Lebensjahr besuchte. Es wurde ausführlich über das schlechte Essen und die grausame, geradezu sadistisch zu nennende Behandlung der Kinder durch die Lehrer berichtet; beides wurde weitgehend für Charlottens weitere Entwicklung verantwortlich gemacht. Wenn man in Betracht zieht, dass eine Anzahl von Charlottens Lehrern und Mitschülern noch am Leben waren und man von ihnen den wahren Sachverhalt hätte erfahren können, so erscheint es als ein grober Fehler, dass das verwendete biographische Material im wesentlichen der Beschreibung des Waisenhauses von Lowood aus „Jane Eyre" entnommen ist. Weiterhin wird Charlottens Vater als ein bigotter, harter, grausamer Mann beschrieben, der häufige Wutanfälle gehabt und alles getan haben soll, was in seiner Macht stand, um jede Lebensfreude seiner Kinder im Keime zu ersticken. Es wurde wieder betont, dass die Kinder schlecht und ungenügend ernährt wurden und dass die Wohnverhältnisse besonders ungünstige waren. Diese Beschuldigungen entstammten dem Dorfklatsch und waren im besonderen auf die Angaben einer alten Pflegerin von Frau Brontë gestützt, die 30 Jahre bevor sie diese beleidigenden Äusserungen tat aus dem Pfarrhaus entlassen worden war. Ein sehr ähnlicher Fehler unterlief in Verbindung mit Branwell, Charlottens Bruder, den auszuführen für die vorliegende Untersuchung aber überflüssig ist. Abgesehen von diesen beleidigenden Stellen gibt es in diesem Buch auch Auslassungen, die nicht weniger bezeichnend sind. Charlottens homosexuelle Leidenschaft für Helen Nussey, die 6 Jahre in unverminderter Stärke anhielt, wird zu einer harmlosen Mädchenfreundschaft herabgemindert, es wird ferner Charlottens Liebe für M. Héger, die einen entscheidenden Einfluss auf ihr Leben ausübte, nicht erwähnt.

Wir sehen uns hier einer merkwürdigen Tatsache gegenüber. Eine anerkannte Novellistin macht grobe Fehler bei der Zusammenstellung der Biographie einer

Autorin, deren Zeitgenossen noch am Leben sind, und vermeidet jede Andeutung von Konflikten und Leidenschaften in der Seele einer Künstlerin, deren Einfluss auf die Leser lediglich auf die Leidenschaften und Gefühlsausbrüche zurückzuführen ist, die sie in ihren Romanen schildert. Aber nicht nur Mrs. Gaskell hatte dieses Vorurteil. Spätere Biographen benützten die Angaben der Erstausgabe der Biographie und schmückten sie weiter aus, obwohl ihnen die Kontroversen über die angeführten Stellen bekannt gewesen sein mussten, zumal unter anderem eine öffentliche Entschuldigung in der „Times“ erschienen war.

Aber nicht nur die Biographen Charlotte Brontës zeigen eine ungewöhnlich starke affektive Anteilnahme; auch die Wirkung ihrer Romane auf die Leser ist eine vorwiegend emotionale. Der künstlerische Wert ihres ersten Buches, „Jane Eyre“, wurde zwar angezweifelt und das Werk wurde scharf kritisiert, aber es hatte einen überwältigenden Erfolg beim Publikum und machte diese völlig unbekannte Schriftstellerin mit einem Schlage berühmt. Die 3 Romane Charlotte Brontës nehmen trotz der Meinungsverschiedenheit über ihren literarischen Wert ihren Platz unter den englischen Klassikern ein und gehören noch heute zu den beliebtesten Büchern halbwüchsiger Mädchen.

Welche Gefühle und Phantasien der Schriftstellerin sind es nun, die diese starke Wirkung auf die Umwelt ausüben?

Charlotte Brontë wurde 1816 als die dritte Tochter eines Geistlichen in Yorkshire geboren. Nach ihr kam der einzige Sohn, Branwell, der ein Jahr jünger war, und zwei Schwestern, Emily und Anne, 2 und 4 Jahre jünger. Bald nach der Geburt der jüngsten Tochter wurde Patrick Brontë Vicar und zog nach dem Pfarrhaus von Haworth, in der Nähe von Bradford, wo sich nunmehr alle wichtigen Familienereignisse abspielen. Als Charlotte 5½ Jahr alt war, starb ihre Mutter an Krebs, offenbar nachdem sie einige Monate bettlägerig gewesen war. Eine ältere, unverheiratete Schwester der Mutter, eine etwas strenge, aber gutherzige Frau, übernahm die Pflege der mutterlosen Kinder und blieb bei ihnen bis zu ihrem Tode im Jahre 1843. Mit 8 Jahren kam Charlotte in die Schule nach Cowan Bridge — das berüchtigte Waisenhaus von Lowood aus „Jane Eyre“ — wo sich ihre beiden älteren Schwestern Maria und Elisabeth schon seit einem halben Jahr befanden. Während des einjährigen Aufenthalts Charlottens in dieser Schule starben Maria und Elisabeth an Lungenschwindsucht. Von ihrem 9.–15. Jahr war Charlotte, nun die Älteste, mit ihrem Bruder und den jüngeren Schwestern zu Hause unter der Obhut der Tante Branwell und eines sehr anhänglichen Mädchens, Tabby. Während dieser Zeit unterrichtete der Vater Charlotte und Branwell, und Charlotte ihrerseits war die Lehrerin ihrer jüngeren Schwestern. Mit 15 Jahren kam Charlotte in die Schule nach Roe Head, wo sie 1½ Jahre blieb; nach einer 3jährigen Unterbrechung, die sie wieder im Elternhaus verlebte, war sie in

dieser Schule als Lehrerin für weitere 2 Jahre tätig. Wegen eines Nervenzusammenbruchs kehrte sie in das Pfarrhaus nach Haworth zurück. Im folgenden Jahr wurden ihr zwei Heiratsanträge gemacht, die sie beide zurückwies. Während der nächsten drei Jahre war sie dreimal für einige Monate in verschiedenen Stellungen als Gouvernante tätig, die Zwischenzeiten verbrachte sie zu Hause. Im Jahre 1842, mit 26 Jahren, ging sie mit ihrer Schwester Emily nach Brüssel, um dort als Schülerin in das Pensionat von M. und Mme. Héger einzutreten. Mit einer kurzen Unterbrechung, verursacht durch den Tod ihrer Tante Branwell, 1843, blieb sie zwei Jahre in Brüssel, das letzte Jahr nicht mehr als Schülerin sondern als Lehrerin. Als sie 1844 nach Hause zurückkehrte, führte sie nicht ihren alten Plan aus, eine Schule zu eröffnen, sondern blieb bei ihrem Vater, der zu erblinden drohte. Von nun an verliess sie das Pfarrhaus von Haworth nur mehr für kurze Zeiträume. 1846 publizierte sie Gedichte, zusammen mit Emily und Anne, und kurz nachher, im Jahre 1847, erschien „Jane Eyre“, gefolgt 2 Jahre später von „Shirley“ und im Jahre 1853 von „Villette“. 1848 starb Branwell an Lungenschwindsucht, ein paar Monate später wurde Emily und ein Jahr später Anne von derselben Krankheit dahingerafft. Nach der Herausgabe von „Jane Eyre“ waren Charlottens Interessen teils ihrer literarischen Aktivität, teils ihrer Sorge für ihren Vater und ihre Schwestern zugewendet. Gelegentlich ging sie auf kurze Zeit nach London, wo sie einen Teil der literarischen Welt kennen lernte. Während dieser Zeit wurde ihr ein dritter Heiratsantrag gemacht, den sie wieder abwies. 1852, als sie 36 Jahre war, erklärte ihr ein Kurat ihres Vaters, Reverend A. R. Nicholls, seine Zuneigung. Sie heiratete ihn 1854 und lebte mit ihm in der glücklichsten Ehe 9 Monate lang, bis sie im März 1855 an einer durch Gravidität verursachten Krankheit starb.

Das ist der äussere Rahmen, in dem sich Charlotte Brontës Leben abspielte. Ich möchte hier nun diejenigen Ausschnitte aus ihrem Gefühlsleben entwickeln, deren Kenntnis für die Charakterzüge wichtig ist, die ich besonders betonen will. Über Charlottens früheste Kindheit ist kaum etwas bekannt. Die Mutter scheint eine zarte, kluge, kultivierte Frau gewesen zu sein. Der Vater war Irländer, anscheinend impulsiv und etwas selbstherrlich, und hatte selbst eine erstaunliche Karriere gemacht. Aber er hatte sich der intellektuellen Erziehung seiner Kinder sehr angenommen, sicherlich der seines Sohnes, wahrscheinlich aber auch, wenn auch in geringerem Masse, der seiner Töchter. Es gibt eine kurze Angabe über Charlottens Verhalten mit 8 Jahren in ihrer ersten Schule, wo sie als kluges kleines Mädchen bekannt war; sie galt dort als die weitaus gesprächigste der Brontë Kinder. Diese Tatsache ist recht wichtig, denn anscheinend machte sich kurze Zeit darauf eines ihrer sehr störenden Symptome, ihre grosse Schüchternheit gegenüber Fremden, die ihr das Leben so erschwerte, bemerkbar. Während dieses

Schuljahres trat ein Ereignis ein, das sicherlich recht wichtig für Charlottens weitere Entwicklung war, wenn auch in einem etwas anderen Sinn als gewöhnlich angenommen wird. Maria, ihre älteste Schwester, starb. Ich teile nicht die Ansicht der Biographen, dass der Tod einer oder selbst der beiden Schwestern eine genügende Begründung dafür ist, dass Charlotte nachher niemals mehr glücklich sein konnte. Wenn man nun Material aus „Jane Eyre" als den Ausdruck unbewusster Strebungen benützt und dieses Material mit den bekannten Tatsachen vergleicht, könnte man vielleicht den wahren Sachverhalt erraten. Maria soll sehr klug, sehr ruhig und sehr geduldig gewesen sein. Sie kam ein halbes Jahr vor Charlotte zur Schule und litt zu dieser Zeit unter den Nachwirkungen von Masern und Keuchhusten. E. F. Benson,[2] ein objektiver Biograph, gibt an: „Maria was constantly in disgrace, owing to habits common to children who have not sufficient physical control, and was often punished by a junior mistress, called Miss Andrews, in a harsh and excessive manner." Das sind die bekannten Tatsachen, die der Figur von Helen Burns in „Jane Eyre", die Maria darstellen soll, zugrunde liegen. Helen Burns, Janes Freundin von dem Tage an, an dem sie Lowood betritt, wird in einer höchst grausamen Art und Weise von einer Lehrerin verfolgt. Ihre Missetaten werden nicht immer ganz klar dargestellt. Sie ist unordentlich und hat schmutzige Gewohnheiten. Diese Angaben würden auch dafür sprechen, dass Maria sich einnässte. Helen Burns wird schlecht behandelt, geschlagen, muss stundenlang allein in einem Klassenzimmer stehen als ein Zeichen, dass sie etwas Unrechtes getan hatte, und sie erduldet alle diese Grausamkeiten ohne Wunsch zu rebellieren, ja sie holt selbst die Rute, mit der sie geschlagen werden soll. Es ist gerade diese Fähigkeit zu erdulden und das Fehlen jeder Auflehnung, das Jane so ärgerlich macht und sie gelegentlich zu Wutanfällen reizt. Die Kindheitsgeschichte Jane Eyres ist, an der Oberfläche, erfüllt von einem ständigen Kampf gegen Grausamkeiten, und ist, auf einer tieferen Stufe, erfüllt von dem ständigen Kampf gegen die Anziehungskraft einer masochistischen Phantasie. Je anziehender die masochistische Phantasie, umso geräuschvoller ist die Auflehnung gegen die zu erduldenden Grausamkeiten. Wir können in diesem Zusammenhang an Charlotte Brontë eine für masochistische Persönlichkeiten typische Erscheinung beobachten. Sie verliess diese Schule mit 9 Jahren. Sie hatte niemals zu irgend jemandem irgend etwas über ihre Erfahrungen geäussert bis nach der Publikation von „Jane Eyre", das ist also 23 Jahre später. Aber anscheinend ist jedes kleinste Geschehnis frisch in ihrer Erinnerung aufbewahrt gewesen, um plötzlich leidenschaftlich und anklagend vorgebracht zu werden. Aus ihren Briefen geht hervor, dass jede auch noch so geringfügige Ungerechtigkeit für

2) E. F. Benson: Charlotte Brontë.

Jahre in ihr arbeitete und dann in etwas verzerrter Form, meistens in ihren Romanen, wieder auftauchte. Es ist recht typisch, dass Mrs. Gaskell zugeben musste, dass Charlotte nur einmal eine Andeutung über diese Schultage zu ihr machte und auch dann nicht mehr sagte, als dass für eine kurze Zeit das Essen nicht gut war. Aber eine gewisse Zurückhaltung in Charlottens Benehmen und ihre deutliche Abneigung, mehr über dieses Thema zu sagen, überzeugten Mrs. Gaskell, dass die Angaben in „Jane Eyre" der Wahrheit entsprechen müssten. Wir würden sagen, dass Charlottens unterdrückte Erregung bei der Diskussion dieser Begebnisse sich auf die jeweilige Person, mit der sie sprach, übertrug, und die unbewussten Phantasien dieser Person anregte. Wir finden immer wieder, dass Charlotte in ihren Briefen mit irgend einer kleinen Bemerkung andeutet, dass sie leidet, manchmal ohne einen Grund für ihre Gemütsverfassung anzugeben. Und der jeweilige Biograph spricht dann von ihrem Leiden in dieser Periode als einer Tatsache, die durch äussere Umstände begründet war.

Der Tod ihrer Schwester Maria hat Charlotte wahrscheinlich nach verschiedenen Richtungen hin beeinflusst. Wir können annehmen, dass dabei hauptsächlich Schuldgefühle wieder belebt wurden. Diese gehen teilweise auf den Tod der Mutter zurück, der Charlotte auf der Höhe der Ödipus-Situation getroffen hatte, teilweise aber auch auf die Vorstellung, dass Marias Tod die Folge „schmutziger Gewohnheiten" gewesen ist. Anscheinend versuchte sie sich gegen diesen Ansturm von Schuldgefühlen so zu verteidigen, dass sie laut die Schuld der Schule verkündete, besonders die Schuld der Lehrerin, deren Misshandlungen sie den Tod Marias zuschrieb. Aus dem vorliegenden Material scheint aber vor allen Dingen mit einiger Sicherheit hervorzugehen, dass dieses Ereignis eine alte masochistische Phantasie von grosser Intensität aktivierte, eine Phantasie, die wahrscheinlich zu ihrer Mutterbeziehung gehört. Der Kampf und die Auflehnung gegen diese Phantasie scheint ihrem ständigen Leiden zu Grunde zu liegen.

Ein Vorfall in Charlottens späterem Leben zeigt eine Wiederholung derselben Konflikte. Als sie als Lehrerin nach Roe Head ging, nahm sie ihre jüngste Schwester Anne als Schülerin mit. Eines Tages erkältete sich Anne und begann zu husten. Obwohl Charlotte mit der Leiterin der Schule, Miss Wooler, seit Jahren sehr befreundet war, machte sie ihr bei dieser Gelegenheit eine heftige Szene, in der sie sich völlig unvernünftig benahm und Miss Wooler beschuldigte, durch ihre Unachtsamkeit die Krankheit der Schwester, die sie für tötlich hielt, verursacht zu haben. Miss Wooler hatte genügend Verständnis, Charlottens Erregung zu entschuldigen, und es erfolgte eine Versöhnung; aber Charlotte war von dieser Zeit an tief deprimiert und verliess die Schule ganz plötzlich nach einem halben Jahr, wie sie in einem Brief mitteilte, weil sie es einfach nicht mehr aushalten konnte. Nun war Anne eindeutig auf Charlottens Anraten hin in diese Schule ge-

kommen, und Charlotte hatte mindestens die gleichen Möglichkeiten wie Miss Wooler, Annes Gesundheitszustand zu beobachten; dabei handelte es sich diesmal wirklich nur um eine harmlose Erkältung. Aber sie musste sich wieder gegen ihre Schuldgefühle verteidigen, und tat es wieder durch Beschuldigung einer Lehrerin.

Charlottens masochistisches Verhalten und ihre Feindseligkeit gegen Frauen zeigt sich besonders deutlich während ihrer Beschäftigung als Gouvernante. Kaum ist sie in einer neuen Stellung, so deutet sie schon in ihren Briefen an, dass sie von der Frau des Hauses und den Kindern schlecht behandelt wird. Ihre hauptsächlichsten Beschuldigungen bestehen darin, dass ihre Dienstgeberin sie nicht verstehe und auch keinen Versuch nach dieser Richtung hin mache, dass sie zu ihr nicht so freundlich sei, wie sie anderen Leuten gegenüber erscheine, manchmal auch, dass sie ungebildet und gewöhnlich sei. Sie hatte drei verschiedene Stellungen und fühlte sich jedesmal gleich unglücklich, begann die Arbeit schon mit schlechten Vorahnungen und hatte immer besondere Angst vor dem Verhalten der Dienstherrin. Die kleinste Unfreundlichkeit oder Kühle verletzte sie sofort aufs tiefste und sie schreibt in einem ihrer Briefe: „I find it so difficult to ask either servants or mistress for what I want, however much I want it. It is less pain for me to endure the greatest inconvenience than to request its removal. I am a fool. Heaven knows I cannot help it.“ Ausserdem aber enthalten ihre Briefe eine scharfe sarkastische Kritik gegen Dienstherrin und Kinder, während sie über den Mann und Vater immer einige freundliche Worte zu sagen wusste.

Ich glaube, es ist in diesem Zusammenhang wichtig, etwas über Charlottens Aussehen und Benehmen zu sagen. Sie wird beschrieben als von kleiner, zarter Figur, mit einem sehr angenehmen, wenn auch nicht hübschen Gesicht mit einer etwas zu grossen Nase und einem etwas zu scharf geschnittenen Mund. Sie war immer nett und sauber, wenn auch ein bisschen altmodisch gekleidet und machte einen besonders zarten, weiblichen Eindruck. Sie war sehr schüchtern und es fiel ihr schwer zu sprechen, manchmal war es ihr sogar unmöglich zu antworten, wenn sie gefragt wurde. Es konnte aber passieren, dass sie in der Erregung plötzlich mit all den unterdrückten Beschuldigungen hervorbrach. Die Kenntnis ihrer Romane übermittelt einem eine sehr lebhafte Vorstellung ihres Benehmens, da sie sich als Jane in „Jane Eyre“ und Lucy Snowe in „Villette“ recht wirklichkeitsgetreu zeichnet. Man kann sich besonders gut vorstellen, wie provozierend diese kleine Person mit ihren klugen, durchdringenden Augen, ihrem beständigen Schweigen und ihrer Leidensmiene auf ihre weniger gebildeten Dienstherrinnen wirken musste, die sicherlich die Verachtung fühlten, die Charlotte für sie empfand.

Es scheint ausser jedem Zweifel zu stehen, dass Charlotte für den Beruf einer Gouvernante ungeeignet war. „No one but myself“, schreibt sie an ihre Freundin, „is aware how utterly averse my whole mind and nature is to the employment.“

Sie hatte weder Liebe noch Verständnis für Kinder und war beständig darauf bedacht, ihre „rohen Zudringlichkeiten", wie sie die Zärtlichkeiten der Kinder nannte, zurückzuweisen. Nichtsdestoweniger entwickelte sie schon sehr früh die Idee, an der sie mit der ihr eigenen Zähigkeit festhielt, dass Unterrichten der gegebene Beruf für sie und ihre Schwestern sei; in den vielen Diskussionen darüber spielten erzieherische Probleme allerdings keine Rolle. Die erste Möglichkeit, die sich ihr bot, als Leiterin eine Schule zu übernehmen, wurde jedoch von ihr zurückgewiesen und statt dessen ging sie zur Verfolgung weiterer Studien nach Brüssel. Von dort zurückgekehrt entschloss sie sich, ihren alten Plan vorerst nicht durchzuführen, sondern lieber zu Hause beim Vater zu bleiben, der zu dieser Zeit zu erblinden drohte. Ein nicht ganz ernsthafter Versuch wurde unternommen, im Pfarrhaus selbst Pensionäre aufzunehmen, aber als sich keine Schüler meldeten, wurde der Plan endgiltig aufgegeben.

Sicherlich war Charlottens Wunsch nach Unabhängigkeit ein wesentlicher Grund, warum sie schon im Alter von 12 Jahren den Plan hatte Lehrerin zu werden und daran so lange Zeit festhielt. Aber dieser Wunsch kann nicht voll verantwortlich gemacht werden für die Wahl eines Berufes, den sie bewusst hasste und für den sie keine andere Begabung als die nötige Intelligenz hatte. Es ist wahrscheinlicher, dass unbewusste Faktoren die ausschlaggebende Rolle in dieser Berufswahl spielten. Wir erinnern daran, dass ihre masochistische Phantasie in der Schule, in Verbindung mit dem Tod ihrer Schwester Maria, mit der sie sich identifizierte, wiederbelebt wurde. Wir haben ausserdem gesehen, wie sehr sie sich dagegen auflehnte, dieser Phantasie nachzugeben, die sie als so gefährlich empfand. Nichtsdestoweniger war die Anziehungskraft dieser Phantasie sehr stark; und wo könnten sich mehr Möglichkeiten bieten, so eine Phantasie auszuleben, sogar in Gemeinsamkeit mit den dazugehörigen sadistischen Impulsen, als im Lehrerberuf? Ihre ständige Unzufriedenheit und ihre Hassausbrüche in dieser Lebensperiode sind wahrscheinlich der Ausdruck der Abwehr gegen die masochistischen Verführungen, die ihr als Gouvernante und Lehrerin reichlich geboten wurden. Die Anziehung erlosch, als sie nicht mehr Untergebene zu sein brauchte, sondern als Leiterin frei von Unterdrückung sein konnte. Ein wichtiger Beweis für die unbewusste Anziehung des Lehrerberufes findet sich in allen ihren Romanen. Beinahe alle Liebesszenen in ihren Romanen spielen sich so ab, dass die jeweiligen Helden in der Position von Lehrer und Schülerin zueinander stehen. Es macht den Eindruck, als ob sie sich hätte gar nicht vorstellen könnten, dass eine Leidenschaft zwischen Mann und Frau auch in einer anderen Situation entstehen könnte. Natürlich finden wir deutliche Veränderungen. Die Lehrer sind Männer, die Beziehung ist lustvoll und eine offen sexuelle, nur gelegentlich gibt es Szenen, in denen die Hemmung des Exhibitionismus zu peinlichen Erlebnissen Anlass gibt.

Das korrespondierende Erlebnis in ihrem realen Leben ist Charlottens grosse und unglückliche Leidenschaft für M. Héger, ihren Lehrer in Brüssel.

Ich habe soweit versucht nachzuweisen, dass Charlottens ständige Leiden der Ausdruck einer masochistischen Phantasie sind. Die Beschreibung von seelischen Leiden, von dem Effekt der Ungerechtigkeit und Grausamkeit auf einen empfindsamen Geist, in Kürze die Beschreibung jeder unglücklichen Beziehung in ihren Romanen ist besonders schön, ausdrucksvoll und wirklich empfunden. Ich habe ausserdem versucht zu zeigen, dass diese Phantasie eine solche Intensität besass, dass sie sich nicht nur ihren Freunden, sondern auch dem Publikum und späteren Biographen mitteilte.

Aber diese Phantasie ist nur der Ausdruck einer Seite ihrer Persönlichkeit, derjenige Anteil, der, weil er der direkte Ausdruck eines unbewussten Triebanspruchs ist, die grösste Anziehungskraft auf die Umwelt ausübte. Ich möchte nun versuchen, einen Ausschnitt aus dem wirklichen Charakter Charlotte Brontës zu geben, der wesentlich anders aussieht, als allgemein angenommen wird.

Charlotte konnte ihr ursprüngliches Ziel, eine Schule zu eröffnen, nicht erreichen, nicht etwa weil sie dazu nicht fähig gewesen wäre, sondern wahrscheinlich, weil dieses Ziel seine Anziehungskraft eingebüsst hatte. Sie war aber sowohl als Schülerin wie als Lehrerin ausserordentlich erfolgreich und ihr Fleiss, ihre Ausdauer und ihre Begabung wurden hoch gepriesen. Ihre intellektuellen Fähigkeiten und ihre Beharrlichkeit, eine Aufgabe ungeachtet der sich entgegenstellenden Schwierigkeiten durchzuführen, gehören zu den hervorstechendsten Charakterzügen dieser interessanten Persönlichkeit. Obwohl sie beständig litt, oder, wie wir sagen würden, obwohl sie ständig Triebbefriedigungen passiv-masochistischer Art erlebte, war sie doch aktiv genug, um hochwertige positive Ziele zu erreichen.

Ausserordentlich früh schon entwickelte sie die Idee, dass Frauen auch Berufe haben und nicht lediglich danach trachten sollten, sich zu verheiraten. Mit dieser Einstellung war sie um etwa 50 Jahre ihrer Zeit voraus. Sie glaubte, zwei Möglichkeiten eines Berufes für sich zu haben: entweder den eines Literaten oder den eines Lehrers. Wir haben ihr Schicksal als Lehrerin verfolgt, und ich möchte nur noch hinzufügen, dass der Plan eine Schule zu eröffnen immer dann in den Vordergrund rückte, wenn ihre Hoffnungen auf eine literarische Laufbahn enttäuscht wurden.

Für die Entwicklung ihrer Aktivität, besonders ihrer literarischen Laufbahn, ist ihre Beziehung zu ihrem Bruder und Vater und die besondere Art der Verarbeitung ihres Penisneides von ausschlaggebender Bedeutung.

Obwohl Charlotte über 5 Jahre alt war, als ihre Mutter starb, ist die einzige Erinnerung, die sie später an die Mutter hatte, dass sie sie mit ihrem Bruder

Branwell spielen sah. Ich glaube, dass die Traumen, welche den Charakter Charlottens entscheidend formten, nicht so sehr der Tod, sondern die Geburt ihres Bruders und der Schwestern waren. Branwell, nur ein Jahr jünger als sie selbst, war der einzige Sohn in einer Familie von sechs Kindern und der ausgesprochene Liebling eines ehrgeizigen Vaters, der alle seine Hoffnungen auf ihn übertrug. Er war sehr klug, ein sehr anziehendes Kind und seine Erziehung wurde vollständig vom Vater übernommen. Wenn die Mädchen zur Schule gingen, blieb Branwell beim Vater und der Tante zu Hause. Über Charlottens frühe Beziehung zu Branwell ist nichts bekannt. Aber zwischen dem 9. und 15. Lebensjahr hatte sie gemeinsame Tagträume mit ihm, die teilweise niedergeschrieben wurden. Sie hatten ein Land, genannt Angria, in welchem ihre Helden kämpften. Charlottens Held war der Duke von Wellington, mit dem sie sich identifizierte und der lebenslänglich von ihr verehrt wurde und immer wieder in ihren Romanen auftaucht. Anscheinend repräsentierte Charlotte in diesen Tagträumen einen Knaben und ihre Beziehung zu ihrem Bruder war demnach eine homosexuelle. Als Charlotte im Alter von 16 Jahren aus Roe Head zurückkehrte, wurden diese literarischen Aktivitäten wieder aufgenommen und eine grosse Menge von Gedichten und Prosawerken wurden produziert. Branwell teilte noch immer ihr vollstes Vertrauen und schrieb selbst umfangreiche Werke. Eine der Prosadichtungen Charlottens aus dieser Zeit ist erhalten geblieben und befindet sich im Britischen Museum. Sie soll keinerlei literarischen Wert besitzen. Charlotte schrieb immer unter einem männlichen Pseudonym, zu dieser Zeit benützte sie in Anlehnung an den Duke von Wellington den Namen Lord Wellesley. Nach einiger Zeit, als sie 20 Jahre war, sandte sie eines ihrer Gedichte zur Kritik an Southey, der damals Poet Laureate war, während Branwell um dieselbe Zeit Wordsworth um seine Meinung bat. Sein Brief wurde nie beantwortet, während Charlotte, die ausnahmsweise ihre Anonymität gelüftet hatte, eine sehr entmutigende Antwort bekam, die die Worte enthielt, „that literature can not be the business of a woman's life". Sie klagte bitter über diese Phrase in ihren Briefen und hörte mit ihren literarischen Produktionen völlig auf. Erst 4 Jahre später begann sie wieder zu schreiben, und diesesmal schickte sie den Beginn eines viktorianischen Romanes an Wordsworth. Sie wurde wieder entmutigt und in ihrer Antwort an Wordsworth, der in seinem Briefe anscheinend die Vermutung ausgesprochen hatte, dass der Autor eine Frau sein müsse, umging sie in sehr kluger und ironischer Weise seine Frage, stellte aber fest, dass das Geschlecht des Autors den Kritiker nichts anginge. Wieder hörten ihre literarischen Produktionen völlig auf und der Schulplan rückte in den Vordergrund, um erst 2 Jahre nach ihren Brüsseler Erfahrungen, im Jahre 1846, wieder aufgenommen zu werden. Um diese Zeit wirkten wahrscheinlich mehrere Ereignisse zusammen, Charlottens Talent endgiltig zu stabili-

sieren. Sie war in M. Héger, einen verheirateten Mann, leidenschaftlich verliebt gewesen und war zwei Jahre nachher noch ausserordentlich unglücklich. Aber wichtiger als dieses Ereignis war wahrscheinlich das Schicksal ihres Bruders. Branwell hatte die Hoffnungen, die man auf ihn setzte, nicht erfüllt. Nachdem er literarisch nicht erfolgreich war, entwickelte er ein starkes Interesse für Malerei, und es bestand ein Plan, ihn nach London an die Akademie zur Ausbildung zu schicken. Ein Bildnis seiner 3 Schwestern, das er zu dieser Zeit malte, befindet sich in der National Portrait Gallery. Warum dieser Plan nicht ausgeführt wurde, ist nicht bekannt. Aber statt die Akademie zu besuchen, wurde er ein untergeordneter Beamter an der Manchester Eisenbahn und zog sich damit Charlottens bittere Kritik und Ablehnung zu. Er begann zu trinken; noch einmal hatte er eine etwas gehobenere Stellung als Privatlehrer, wurde aber entlassen, weil er anscheinend mit seiner Dienstherrin eine Beziehung anfangen wollte, und kehrte 1846 nach Hause zurück, wo er ein müssiges Leben führte, bis zum Exzess trank, Wutanfälle hatte und sozusagen unbeeinflussbar wurde. Er starb 1849 an Lungenschwindsucht. Charlotte zeigte durch diese ganze Zeit hindurch ihre Verachtung sehr offen, und obwohl sie seine beste Freundin und Gefährtin gewesen war, die mit ihm alle seine literarischen Ambitionen teilte, so lange er vielversprechend war, hasste sie ihn nun so sehr, dass sie in den letzten Jahren überhaupt nicht mit ihm sprach und keinerlei Versuch machte, auf ihn einzuwirken. Aber es war zu dieser Zeit, als Branwells Niedergang begann und ihre Trennung von ihm erfolgte, dass sie anfing, wieder zu schreiben, und diesmal erfolgreich. Der unmittelbare Anlass für diese erneute literarische Aktivität war, dass sie durch Zufall in dem Schreibtisch ihrer Schwester Emily eine Anzahl besonders schöner und begabter Gedichte fand. Obwohl Emily über diesen Einbruch in ihr Privatleben tief verletzt war, gelang es Charlotte, sie zur Publikation zu überreden, wie überhaupt die sanfte Charlotte immer ihren Willen ihren Schwestern aufzwang. Und nun tat sie etwas, was man wirklich nur mit Einbezug der allerdings ziemlich offenen unbewussten Motive verstehen kann: anstatt Emilys Gedichte allein zu veröffentlichen, machte sie eine Kollektion von Emilys, Annes und ihren eigenen Gedichten. Man kann Charlottens kritische Fähigkeiten keinen Augenblick bezweifeln. Aber selbst wenn sie nicht genügend Objektivität ihrem eigenen Werk gegenüber gehabt haben sollte — sie hatte keine poetischen Fähigkeiten — muss sie sich über die minderwertige Qualität von Annes Produktionen im Klaren gewesen sein. Mit dieser Handlung zerstörte sie jeden Erfolg, den Emilys wunderschöne Lyrik gehabt haben könnte. Nur 2 Bände der gesammelten Gedichte, die unter den Namen Currer, Ellis und Acton Bell veröffentlicht wurden, wurden verkauft. Aber diese Enttäuschung verhinderte Charlottens literarische Tätigkeit nicht mehr. Die Schwestern setzten sich zur Arbeit und Charlotte schrieb „Jane

Eyre", ein Buch, das 1847 veröffentlicht wurde und Currer Bell mit einem Schlag berühmt machte. Selbst nach dem grossen Erfolg dieses Romans war sie ängstlich darauf bedacht, ihr Pseudonym zu wahren, und sie war wütend, wann immer eine Diskussion über das Geschlecht des Autors stattfand.

Anscheinend hielt Charlotte mit all ihrem weiblichen Stolz die literarische Tätigkeit für eine männliche Aktivität. Rationale Gründe allein können ihre Gefühlsausbrüche, wenn sie als Frau identifiziert wurde, nicht erklären, sicherlich nicht nach dem Erfolg ihres ersten Buches. Immerhin war Jane Austen zu dieser Zeit ausserordentlich geachtet. Ihr Verhalten stimmt mit ihren intellektuellen Ansichten über die Fähigkeiten der Frau und ihrem Wunsch nach Gleichberechtigung nicht überein.

Wir haben gesehen, dass ihre literarische Tätigkeit mit ihrer Beziehung zu ihrem Bruder sehr eng verknüpft war. Sie teilte diese Aktivität mit ihm solange er erfolgreich war und hatte dabei die Phantasie, dass sie auch ein Mann sei. Ihre Verachtung für ihn nach seinem Abstieg erscheint als die Verachtung gegen ein Individuum, das seine Männlichkeit verloren hat und mit dem sie deshalb ihre Phantasie, ein Mann zu sein, nicht mehr teilen konnte. Wenn es vorher so aussah, als ob ihre Identifizierung mit ihrem Bruder so besonders wichtig wäre, erscheint es jetzt, als ob der Verlust seiner Männlichkeit ihr die Macht gegeben hätte, selbst eine männliche Aufgabe zu erfüllen. Denn erst nach Branwells Abstieg kann sich ihre literarische Produktivität freier entfalten. Die Identifizierung wurde zu leicht gestört durch alle Enttäuschungen, die sie in ihre Weiblichkeit zurückwiesen. Ihre Verachtung gegenüber dem Bruder wurde so auffällig demonstriert, dass man den Verdacht bekommen könnte, sie wollte recht deutlich zeigen, dass es seine und nicht ihre Schuld war, dass er in diese entwürdigende Verfassung gekommen war. Wir haben diesen Abwehrmechanismus schon einmal gefunden, und zwar in ihrem Hass gegen die Frauen, denen sie die Schuld am Tode und an der Krankheit der Schwestern zuschrieb.

Man bekommt Bestätigungen für diese Auffassung ihrer Kastrationswünsche gegen den Bruder von der Rolle, die Bruderfiguren in ihren Romanen und im Leben spielen. St. John Rivers in „Jane Eyre", die Kuraten in „Shirley", die Bewunderer von Ginevra Fanshawe in „Villette" behandelt sie mit Verachtung, scharfer Ironie und Sarkasmus als impotente und lächerliche Individuen, die sie beherrschen kann. In Wirklichkeit hatte sie eine sehr glückliche Zeit, als sie sich beinahe ein Jahr lang auf Kosten eines Kuraten ihres Vaters amüsierte, den sie wegen seines weibischen Aussehens Celia Amelia nannte.

Aber die Phantasien, die mit ihrem Penisneid in Verbindung stehen, werden aus der Bruderbeziehung allein nur unvollständig erklärt. Wir sehen nur, dass sie unproduktiv war, solange sie gemeinsame Phantasien mit ihm hatte, dass

jedoch sein Niedergang ihr Talent befreite oder ihr half, eine männliche Aktivität zu desexualisieren, allerdings unter völliger Aufgabe des Bruders als Liebesobjekt. Wir bekommen einen weiteren Einblick in ihre Phantasien durch das Verständnis ihrer Beziehung zu ihrem Vater und zu Vaterfiguren.

Man hört nicht viel über ihre Beziehung zu ihrem Vater. Der Grund hiefür ist wahrscheinlich darin zu sehen, dass sie selbst in ihrem Leben ihre Abhängigkeit von ihm völlig hinter ihrer Pflichterfüllung verbirgt. Es wird in literarischen Kreisen als gesichert angenommen, dass die männlichen Helden ihrer Romane, insbesondere Paul Emanuel in „Villette", nach dem Bild des Prof. Héger geformt sind. Sicherlich, aber welche Kraft trieb Charlotte, sich hoffnungslos in einen verheirateten Mann von dem Alter ihres Vaters zu verlieben? Wir sehen Andeutungen dieser starken Kraft, die sie zwang, ihren Ödipuskonflikt so offen zu wiederholen, auch in ihrer Beziehung zu den Familien, in welchen sie als Gouvernante arbeitete. Ich habe vorhin erwähnt, dass sie immer ihre Verachtung und ihren Hass gegen Frau und Kinder des Hauses aussprach, und immer einige Bewunderung für den Mann übrig hatte.

Es gibt da eine Tatsache, die mir als ein Beweis für ihre noch sexualisierte Beziehung zu ihrem Vater recht bedeutsam erscheint. Die erste Andeutung, die wir von ihrer beginnenden Liebe zu M. Héger bekommen, entstammt einem Brief, geschrieben nach dem Tod der Tante, die so lange an ihr Mutterstelle vertreten hatte: „I returned to Brussels after aunt's death against my conscience, prompted by what then seemed an irresistible impulse. I was punished for my selfish folly by a withdrawal for more than two years of happiness and peace of mind." Man kann annehmen, dass der Tod der Tante die Konflikte wiederbelebte, die mit dem Tod der Mutter zusammenhingen, Konflikte, die wohl hauptsächlich in Schuldgefühlen wegen ihrer ödipalen Wünsche bestanden haben müssen. Sie entfloh der Versuchung, allein mit dem Vater zu leben, jedenfalls zu dieser Zeit und agierte den ganzen Konflikt mit dem Professor in Brüssel als dem weniger gefährlichen Objekt. Nicht nur ihre Liebe für M. Héger begann zu dieser Zeit, sondern es tauchte auch plötzlich eine scharfe Feindseligkeit gegen dessen Frau auf, mit der sie vorher recht befreundet war, und es werden Anschuldigungen erwähnt, dass Mme. Héger sie in einer höchst ausgeklügelten Weise verdächtigte und verfolgte. Es gibt einige Beweise dafür, dass Mme. Héger nach Charlottens Weggang von der Schule, als sie Liebesbriefe an M. Héger schrieb, eifersüchtig wurde; aber das Bild vom Mme. Beck in „Villette" scheint zumindest übertrieben und von paranoiden Ideen beeinflusst zu sein. Der direkte Ödipuskonflikt ist die oberflächliche Schichte, hinter der die alte, sehr starke Beziehung zur Mutter verborgen ist. Die Feindseligkeit gegen Frauen scheint verstärkt zu sein durch den Wunsch, sich gegen ihre homosexuellen Impulse zu verteidigen, und

die alte masochistische Beziehung bricht durch, wenn sie sich durch diese Frauen so schlecht behandelt fühlt.

Ich möchte eine Besonderheit in ihrer Beziehung zu diesen geliebten Vaterfiguren zeigen, die ich durch Beispiele aus ihrem Leben und ihren Romanen illustrieren möchte, die ihre aus dem Penisneid stammenden Phantasien vervollständigen.

Ich habe eben erwähnt, dass ich annehme, dass Charlotte nach dem Tod ihrer Tante das Elternhaus wieder verliess, getrieben von ihrer Angst vor ihrer Beziehung zu dem Vater. Als der Vater aber zu erblinden drohte, blieb sie bei ihm, obwohl sie damit ihren alten Schulplan aufgeben musste. Verschiedene Gründe sprechen dafür, dass es sich bei diesem Entschluss nicht lediglich um einen Akt der Pflichterfüllung handelte, hauptsächlich wohl die Tatsache, dass die beiden anderen Schwestern nur zu glücklich gewesen wären, zu Hause zu bleiben. Ich glaube, wir können einen Einblick in die Bedeutung der Erblindung ihres Vaters für ihre Beziehung zu ihm bekommen, wenn wir uns ihr unbewusstes Zugeständnis in „Jane Eyre“ ansehen. Jane liebt Rochester mit einer Leidenschaft, die einer Mischung von passiver masochistischer Hingabe und dem aktiven Wunsch, ihn zu beherrschen, entspricht. Sie verlässt ihn, als sie von seiner ersten Ehe hört, und kommt zurück, von einer überirdischen Stimme gerufen, nachdem Rochester durch eine Wahnsinnstat der Frau blind geworden war und die rechte Hand verloren hatte. Am meisten sehen wir aus Jane Eyres eigenen Worten: „Mr. Rochester continued blind for two years . . . perhaps that was the circumstance which knit us so close. For I was then his vision, as I am still his right hand. Literally I was (what he often called me) the apple of his eye. He saw nature, he saw books through me.“ Ich möchte noch einige andere Beispiele derselben Art geben, bevor ich eine Erklärung versuche. Da gibt es die folgende Episode in „Villette“: Prof. Paul Emanuel ist in einer sehr schlechten Stimmung und niemand wagt ihm nahe zu kommen, obwohl man ihm eine wichtige Botschaft zu übergeben hat. Lucy wird als letzte Instanz zu Hilfe gerufen. Sie betritt das Klassenzimmer mit Angst. Sie wagt es endlich, dem Pult näher zu treten. Sehr nahe an ihm empfindet sie keine Angst mehr. Sie bringt die Botschaft vor, dass er auf die Akademie gehen muss. Er will nicht hören. Sie legt seine Mütze auf den Tisch. Er will nicht gehen und will statt dessen einige Zeilen senden. Ich zitiere: „Knowing well it would not do, I gently pushed the bonnet towards his hand. Thus impelled, it slid down the polished slope of the varnished and unbaized desk, carried before it the light steelframed ‚lunettes‘, and, fearful to relate, they fell to the estrade. A score of times ere now had I seen them fall and receive no damage—this time, as Lucy Snowe's hapless luck would have it, they so fell that each clear pebble became a shivered and shapeless star.“

„Now, indeed, dismay seized me—dismay and regret. I knew the value of these ‚lunettes': M. Paul's sight was peculiar, not easily fitted, and these glasses suited him. I had heard him call them his treasures: as I picked them up, cracked and worthless, my hand trembled. Frightened through all my nerves I was to see the mischief I had done, but I think I was even more sorry than afraid. For some seconds I dared not look the bereaved Professor in the face; he was the first to speak."

„ ‚Là, said he: ‚me voilà veuf de mes lunettes! I think, Mademoiselle Lucy will now confess that the cord and gallows are amply earned; she trembled in anticipation of her doom. Ah, traitress! traitress! You are resolved to have me quite blind and helpless in your hands!' "

„I lifted my eyes: his face, instead of being irate, lowering, and furrowed, was overflowing with the smile, coloured with the bloom I had seen brightening it that evening at the Hotel Crecy. He was not angry—not even grieved. For the real injury he showed himself full of clemency; under the real provocation, patient as a saint. This event, which seemed so untoward—which I thought had ruined at once my chance of successful persuasion—proved my best help. Difficult of management so long as I had done him no harm, he became graciously pliant as soon as I stood in his presence a conscious and contrite offender."

Die Erblindung scheint also zu bedeuten, dass der Mann durch die Handlung der Frau seine Männlichkeit verliert, kastriert wird. Dadurch wird gleichzeitig ein unlösbares Band zwischen Mann und Frau hergestellt. Nun wird es auch verständlich, dass die Erblindung des Vaters, die so weitgehend in ihre Phantasien hereingehörte, sie enger an ihn fesselte.

Ihr eigenes Verhalten in ihrem wirklichen Leben war nicht sehr weitgehend von dem Verhalten der Helden in ihren Romanen verschieden. So zum Beispiel verehrte sie Thackeray sehr tief und er seinerseits hatte sich sehr lobend über ihr Buch „Jane Eyre" ausgesprochen. Ein erstes Zusammentreffen erfolgte. Charlotte war so schüchtern, dass sie überhaupt nicht sprechen konnte, und die Bekanntschaft endete vorerst in Enttäuschung. Sie sagte nachher, dass das Sprechen eine Höllenqual war. So hörte sie im wesentlichen zu und fand seine Reden zynisch, barsch, und sich selbst widersprechend. Bei der nächsten Begegnung scheint ihre Schüchternheit verschwunden zu sein. Sie schrieb an ihre Freundin: „He made a morning call and sat about for two hours. Mr. Smith (ihr Herausgeber) alone was in the room the whole time. He described it afterwards as a ‚queer scene' and I suppose it was. The giant sat before me: I was moved to speak to him of some of his shortcomings, literary of course: one by one the faults came into my mind, and one by one I brought them out, and sought some explanation or defence. He did defend himself like a great Turk and heathen;

that is to say the excuses were often worse than the crime itself. The matter ended in decent amity; if all be well I am to dine at his home this evening.“ Sie ging hin, und Thackeray, der sich anscheinend sehr darauf freute, diese scharfsinnige und begabte kleine Dame einem ausgewählten Kreis der Londoner literarischen Welt vorzustellen, wurde bitter enttäuscht. Sie sprach wieder nicht, es gelang mit keinem Mittel, sie aus ihrem Stupor herauszubringen, und sie ging früh weg.

Oder die Geschichte ihrer Eheschliessung mit Reverend Nicholls. Er kannte Charlotte seit 8 Jahren, da er ein Kurat ihres Vaters war und im Pfarrhaus aus und ein ging. Eines Tages kam er in ihr Zimmer und erklärte ihr seine Liebe. Aus einem Brief: „. . . his manners you can hardly realise nor can I forget it. Shaking from head to foot, looking deadly pale, speaking low, vehemently yet with difficulty he made me for the first time feel what it costs a man to declare affection when he doubts response.“ Charlotte wies ihn ab, nachdem sie eine Szene mit ihrem Vater hatte, der sich höchst beleidigend gegen den sonst so geschätzten Kollegen aussprach. Die Erinnerung an seine Erscheinung an diesem Nachmittag beschäftigte sie aber sehr eingehend. Infolge des gehässigen Verhaltens von Charlottens Vater sah sich Mr. Nicholls genötigt, die Pfarrgemeinde zu verlassen. Da erfolgte die Begebenheit, die man wieder am besten durch Charlottens eigene Worte versteht: „It seems as if I were to be punished for my doubts about the nature and truth of poor Mr. Nicholl's regard. Having ventured on Whit Sunday to stop to the sacrament, I got a lesson not to be repeated. He struggled, faltered, then lost command over himself, stood before my eyes and in the sight of all the communicants, white, shaking, voiceless. He made a great effort, but could only with difficulty whisper and falter through the service. I suppose he thought this would be the last time, he goes either this week or the next. I heard the women sobbing round, and I could not quite check my own tears. What had happened was reported to Papa . . . it excited only anger and such expression as ‚unmanly driveller'. “

Von diesem Augenblick an war Charlotte entschlossen, ihn zu heiraten und es gelang ihr ein interessantes Kompromiss. Sie beruhigte ihren Vater, indem sie arrangierte, dass Mr. Nicholls nach der Eheschliessung im Pfarrhaus wohnen und die Pflichten des Vaters übernehmen sollte. So hatte sie ihren Vater nur für die kurze Zeit ihrer Hochzeitsreise zu verlassen und sie erlebte dann, was sie selbst die einzige wirklich glückliche Zeit ihres Lebens nannte. Sie war ihrem Mann tief ergeben und lebte nur seiner Gesundheit und seiner Bequemlichkeit. Sie betonte wiederholt seine mütterliche Fürsorge für sie während ihrer letzten Krankheit.

Ich glaube, dass man die Phantasie, die sowohl ihren wirklichen Erlebnissen als auch den geschilderten Episoden der Romane zu Grunde liegt, ähnlich deuten

kann, wie es F e n i c h e l[3] getan hat. Der Mann wird unwiderstehlich, nachdem er seiner Männlichkeit beraubt ist, und die Frau wird zum Penis, zu einem Instrument, ohne das der Mann nicht mehr existieren kann. Die Frau wird „literally the apple of his eye". Diese Phantasie, die man als eine treibende Kraft hinter Charlottens Aktivitäten vermuten kann, hat natürlich prägenitale Vorläufer; da ist unter anderem ihr auffälliger Exhibitionismus zu nennen, dessen Hemmung sie so quälte. Ausserdem gestattet die Phantasie „the apple of the eye" die Entwicklung weiblicher Wünsche, da die Frau ja zu einem Instrument eines starken Mannes geworden ist.

Jetzt kann man auch verstehen, dass ihre Beziehung zu ihrem Bruder gestört wurde, als dieser im Leben versagte. Er war nun nicht mehr der starke Mann, der mit ihrer Hilfe Romane schrieb. Sein Versagen musste sie als Folge ihrer Kastrationswünsche erlebt haben und sie reagierte darauf mit Schuldgefühlen und Abwendung von ihm als Liebesobjekt. Soll die Beziehung zu einem Mann — in Wirklichkeit oder in der Phantasie — befriedigend sein, so muss der Mann trotz ihrer Kastrationswünsche stark und mächtig bleiben. Die Störung ihrer Phantasie mit dem Bruder muss ihr dazu verholfen haben, ihre literarischen Fähigkeiten teilweise zu desexualisieren.

Die Verbindung dieser Phantasie mit der vorher geschilderten masochistischen Phantasie ergibt nun ein höchst interessantes Bild, das Bild einer sanften Frau, die alles erreicht, was sie will. Ich glaube auch, dass die Anziehungskraft der Romane von Charlotte Brontë auf das Publikum auf den leidenschaftlichen Ausdruck eben dieser Phantasien in ihren Romanen zurückzuführen ist.

Ich glaube, gezeigt zu haben, dass die Persönlichkeit, die hinter dem ständigen Leiden, der Schüchternheit, der Sanftheit und Frömmigkeit, hinter dem sehr weiblichen Auftreten verborgen ist, wesentlich verschieden ist von der, welche Charlotte Brontës Biographen geschildert haben. Wir sehen jetzt eine Frau mit einem sogenannten männlichen Verstand, die sehr klug, sehr scharfsinnig und mit einem hohen Grad kritischer Fähigkeiten und einer grossen Ausdauer, ihr Ziel zu erreichen, ausgestattet ist. Eine Frau, die fähig ist, ihren Willen, wenn auch sanft, ihrer Umgebung aufzudrängen, den Schwestern sowohl als dem Vater, Männern sowohl als Frauen; eine Frau, die durch ihre eigene Kraft erreicht hat, berühmt zu werden, obwohl sie den grössten Teil ihres Lebens in einem isolierten Dorf, nahezu ohne Kontakt mit der Umwelt, lebte.

Bei der Diskussion des masochistischen Charakters bildet die grosse Zahl masochistischer Typen bekanntlich grosse Schwierigkeiten. Meiner Erfahrung nach ist nun die hier beschriebene Kombination von masochistischer Phantasie,

3) Otto Fenichel: Die symbolische Gleichung: Mädchen — Phallus. Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XXII, 1936.

Vaterfixierung und einer speziellen Verarbeitung des Penisneids keineswegs selten; sie resultiert in einer typischen und interessanten Persönlichkeit. Ich habe in den letzten Jahren drei Frauen mit einer ähnlichen psychischen Struktur analysiert, eine dieser Frauen war eine bedeutende Künstlerin. Um diesen Typus kurz zu beschreiben, würde ich sagen, dass hinter dem Deckmantel schweren Leidens männliche Aktivität verborgen und wirksam ist. Es hängt natürlich von dem Grad der Desexualisierung der Aktivität ab, ob diese Frauen wirklich erfolgreich ihr Ziel erreichen können oder nicht. Wir haben hier eine Stufenleiter von der rein aggressiven Tendenz, den Penis zu rauben, bis zu den positiven Werten einer Charlotte Brontë vor uns. Vielleicht ist es treffender, solche Persönlichkeiten phallische Charaktere mit einer masochistischen Phantasie zu nennen und nicht bloss masochistische Charaktere.

Ich bin mir bewusst, dass ich hier hauptsächlich Material dargestellt und keineswegs eine volle theoretische Erklärung versucht habe. Es kam mir aber im wesentlichen darauf an, ein Bild des Charaktertypus zu entwerfen, wie er in Charlotte Brontë verkörpert zu sein scheint.

Messias, Golem, Ahasver
Drei mythische Gestalten des Judentums

Von

E. Isaac-Edersheim

I. DER MESSIAS

Einleitung

Die jüdische Geistesgeschichte kennt eine eigenartig-phantastische Figur. Sie unterscheidet sich von vielen anderen grossen Figuren aus der Vergangenheit durch die Tatsache, dass sie eine Erscheinung ist, die lediglich in der Vorstellung der Menschen gelebt hat und noch lebt. Sie ist eine Erscheinung der Vergangenheit und der Zukunft, bekannt und rätselvoll zugleich: Der Messias.

Der Versuch, dieses Rätsel zu lösen, diese Gestalt in ihren Erscheinungsformen zu beobachten und ihren Ursprung aufzudecken, ist ungemein verlockend.

Die Gestalt des Messias ist uns auch heute noch vertraut, wenn auch ziemlich vage und ohne feste Konturen. Am Sederabend öffnen die Juden ihre Türen für Elijahu hanawi, der, ursprünglich ein Vorläufer des Messias, in den Vorstellungen des Volkes zum Messias selbst geworden ist. Es gibt andere Spuren. Viele fromme Juden vermeiden jede Tat zur Befreiung ihres Volkes, weil der Messias ja noch für diese Tat erscheinen soll.

Es existiert eine sehr umfangreiche christliche Literatur über den Messias. Immer wieder, unermüdlich, haben sich die christlichen Theologen mit dem Messias beschäftigt und haben sich in die verschiedenen Bibelstellen vertieft, die ihn erwähnen oder ihn gemeint haben könnten, um dann hierin die Verkündigung von Christi Erscheinen zu finden. Für sie ist Christus der Messias; für sie hat alles, was es an messianischen Erscheinungen oder Erwartungen je gab, Erfüllung und Abschluss in seinem Erscheinen gefunden. Alles konzentriert sich in seiner Gestalt, in dem Mann, der sie von der Erbsünde und dem Schuldgefühl erlöst hat.

Es hat viele falsche Messiasse gegeben; ihr Auftreten hat nur dazu beigetragen, die Aufmerksamkeit auf die Kraft der messianischen Idee zu richten.

Übergrosse Not herrscht unter vielen Millionen Juden. Bei den meisten lebt tief verborgen eine Messiaserwartung, die natürlich differenziert ist nach Art und

Ursprung. Der Messias ist der Bringer von Glück, Friede und Wohlfahrt, oder der Rächer, der Mann der Vergeltung und der Gerechtigkeit. Er ist es, der die Toten aufwecken, die Völker befreien und wiedervereinigen wird. Er ist das Wesen, das uns von unserer Todesfurcht befreit.

Aus dieser wirren Fülle von Vorstellungen müssen wir eine Erscheinung ins Licht rücken, und es ist das Ziel dieser Arbeit, den Ursprung dieser Erscheinung aufzuspüren.

Aus welchen Ursachen und Quellen leitet diese Figur ihr Entstehen ab; woher stammt ihre spezifische Macht und Kraft, die zu solch einem wichtigen Faktor in der Geschichte, in den Wünschen und Erwartungen der Menschheit geworden sind.

Eine Zusammenfassung all dieser Erwartungen nennt man MESSIANISMUS, die Zeit, in der diese Heilserwartungen Wirklichkeit werden, DIE MESSIANISCHE ZEIT. Unter diesem Namen blühte seit ewigen Zeiten alles Sehnen des Volkes nach einer glücklichen Zukunft, nach einer Zeit der Macht und des Friedens, der Harmonie und Gerechtigkeit. Diese Zeit beginnt mit dem Kommen des Messias. Alles ist möglich in dieser Zeit, alles noch möglich für den, der an sein Kommen glaubt; sein Reich ist das der unbegrenzten Möglichkeiten.

Ich will zu Beginn eine kurze Übersicht über den Messianismus im Laufe der Zeiten geben. Diese Übersicht muss notwendiger Weise beschränkt sein und macht natürlich keinerlei Anspruch auf einige Vollständigkeit. Sie will nur einen Eindruck geben dessen, was sich an die Gestalt des Messias im Lauf der Zeiten an Phantasien und Erwartungen geknüpft hat.

Ähnliche Erscheinungen. Historische Übersicht. Viele andere Völker kennen Gestalten, die gewisse Züge mit dem Messias gemein haben. Nach einem Heiland und Erlöser hat sich die Menschheit immer gesehnt. Aus diesem Sehnen hat sie ihn geschaffen, und er ist seinen endlosen Weg gegangen, lebend in den Wünschen, für diese Wünsche ausziehend.

Bei zahlreichen primitiven Völkern haben sich Spuren einer Heiland-Erlöser-Figur gefunden. Man kennt solche Legenden unter anderem von den Inselbewohnern der Torres-Strasse, bei den Fidschi-Insulanern, man findet sie in Süd-Melanesien usw. Bei den Indianern sind solche Heilandslegenden besonders zahlreich und eindeutig. Die Legende oder Mythe erzählt in den meisten Fällen, dass in alten Zeiten ein Held-Magier lebte, der für sein Volk einen Drachen oder ein anderes Untier erschlug und sich nach dem Siege in bessere Regionen zurückzog. Eine andere, mehr poetische Version besagt, dass der Held eine Art von Vater und Lehrer seines Volkes war, es die Wohltaten der Kultur, wie Land-Häuserbau etc. lehrte. Hat er diese Aufgabe vollbracht, dann nimmt er Abschied

von seinen Gefolgsleuten, doch gelobt er ihnen feierlich, wiederzukehren und wieder ihre Führung zu übernehmen.[1]

Der Erlöser der primitiven Völker ist der Held, der Heros der Mythe. Er ist der Befreier aus Not und Unheil, Tröster und Bringer der Unsterblichkeit. Er verleiht Wohltaten wie Feuer, Werkzeuge, andere Kulturgüter. Er mag Tier, Mensch oder Gott sein, jedenfalls ist er ein Held. Eine durchgehende Linie oder eine Verbindung zwischen den überall auftretenden Erlöserfiguren ist nicht zu entdecken, aber man findet überall im Altertum ihre Spuren. Aus der sich immer wiederholenden Geschichte all dieser Heilande in Asien, Indien, Amerika und Europa erkennt man die Notwendigkeit dieser Gestalt, die aus dem Wunsch nach Hilfe, Gnade und Erlösung von Sünde und Schuldgefühl entstanden ist.

In den Riten des Nahen Ostens finden wir den Erlöser unter anderem bei den Ägyptern. Bei ihnen war der Glaube an den Messias als Beginn eines Goldenen Zeitalters der Gerechtigkeit schon sehr früh verbreitet (Quellen aus der Zeit von 2000 v. Chr. erwähnen ihn). Dieser Herrscher wird der gerechteste König sein, „herzensrein" wie Parsifal in der Gralslegende. (Er ist hier mit Osiris identifiziert, dem Prototyp aller Pharaonen: er ist gestorben und auferstanden, verjüngt, triumphierend).

Die Perser hatten ihren Saoshyant (Heiland), einen Helden, den ein Mädchen, befruchtet vom Samen Zarathustras, gebar.[2]

Man findet Marduk, Tammuz bei den Babyloniern, Ermun und Adonis bei den Syriern; Attis und Sabazios bei den Klein-Asiaten; Mithra bei den Persern usw.

Auf verschiedenen Wegen hat sich der Messiasgedanke entwickelt. Oft wird der Messias zum mächtigen Herrscher, um den die Legende ihre Fäden spinnt und das Versprechen ablegt, dass er auferstehen wird als Herrscher der Zukunft zum Heil des Volkes (Assurbanipal, Augustus).

Oft auch wird er zum Gott-Heiland der Natur, der wie die Natur selbst immer wieder auferstehen und sich verjüngen muss. Das ist sicherlich nicht weiter erstaunlich, wenn man bedenkt, wie wichtig die Natur, der Wechsel der Jahres-

1) Die Literatur über diese Legenden ist sehr gross. Siehe Artikel „hero" in ‚Encyclopedia of religion and ethics' und R. Breisig ‚Die Entstehung des Gottesgedankens und des Heilbringers' 1905. Ferner M. Brückner ‚Der sterbende und auferstehende Gottheiland in den orientalischen Religionen' 1902. Es handelt sich bei den angeführten Büchern zum Teil um Materialsammlungen, zum Teil um Versuche, den Ursprung der Legenden zu erklären. Diese Versuche sind nicht geglückt. Die gefundenen Erklärungen sind unbefriedigend und verlangen nur nach neuen Erklärungen.

2) Chantepie de la Saussaye ‚Lehrbuch der Religionsgeschichte', Tübingen 1925 schreibt hierüber: „Schon das älteste Avesta weiss von ihm zu erzählen, als von einem Messias, der in den letzten Zeiten als Vollzieher der Welterlösung auftreten soll." (Kapitel 11, S. 253)

zeiten, das neue Keimen für das Landvolk und also für das ganze Volk immer ist. Für die Griechen war dies schon sehr charakteristisch. Ihre Götter waren Naturgötter, ihre Religion eine Naturreligion.[3] (Einen Gegensatz hierzu bildeten die Juden. Was den jüdischen Gottesdienst von anderen unterscheidet, ist die Tatsache eines historischen Gottes und einer ethischen Norm anstelle eines Naturgottes, der das Fatum vertritt.)

Noch eine andere Entwicklungslinie leitete zum „erlösten Erlöser", zum Menschen des Leidens und des Triumphes, des Erlösers vom Tode, wie ihn die Buddhisten kennen und in dem wir auch zahlreiche Züge Jesu von Nazareth wiederfinden, wie ihn Paulus und Lukas darstellen.

Es scheint sich also hier um eine Erscheinung zu handeln, die in verschiedenen Ländern des Nahen Ostens auftritt, zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenem Masse von Intensität (Einfluss ökonomischer und politischer Umstände) und deren Ursprünge und gegenseitige Beeinflussungen bis jetzt nicht enträtselt werden konnten. Es ist also wahrscheinlich, dass diese Erscheinungen Projektionen einer ursprünglichen Heilandserwartung sind, die uns auf heidnische und prähistorische Zeiten verweisen.

Doch wenn wir auch die Figur des Messias in der einen oder anderen Form bei all diesen Völkern finden, nirgendwo, bei keinem Volk hat sie sich derart entwickelt und hat ihr eine solche Kraft innegewohnt wie in der Geschichte der Juden.

Man begegnet dem Messias im Alten Testament, in den Apokryphen, besonders in den Apokalypsen, bei den Tannaiten, in der Gemara. In späteren Zeiten spielten die sogenannten falschen Messiasse eine grosse Rolle und verursachten Masslosigkeiten und Aufregungen.

Im Alten Testament. Nunmehr möchte ich eine knappe Übersicht über die Messiaserwartungen im Alten Testament geben.

Vorausgeschickt muss werden, dass die Gestalt des Messias im Alten Testament einen sehr wenig bedeutungsvollen Platz einnimmt. Er war keine wichtige Figur, mehr ein hier und dort auftauchender Wunschtraum, Reminiszenz aus alten idealisierten Zeiten von Glück und Wohlfahrt unter der Herrschaft eines bedeutenden Fürsten.

Erst später nach Jesu, oder besser gesagt, nach Paulus wurde die Figur zu

3) Prof. G. van der Leeuw ‚Phänomenologie der Religion,' S. 85: „Die Griechen nannten einen solchen, aus dem Wechsel der Jahreszeiten entstandenen Gott einen Kouros. Das Wort bedeutet ein Junges, und gewiss hat, und das nicht bloss in Griechenland, die Jugend selbst, dann ihr Anführer, und erst zu allerletzt dessen mythischer Typus als Heiland gegolten. Die junge Saat, die junge Herde, die menschliche Jugend des Dorfes, das alles drängt sich zusammen in die Anschauung des Kouros, oder der Kora, ob sie nun Apollo oder Pfingstlümmel, Persephone oder Maikönigin heissen."

dem lodernden Brande, der die Gemüter entflammte und eine solche überragende Bedeutung in der Religionsgeschichte erworben hat. Diese Entwicklung wurde erst möglich, weil infolge äusserer Einflüsse, besonders durch den Verlust der politischen Unabhängigkeit, völlig andere Elemente den Messiasglauben durchdrangen. Einerseits wurde die Figur realer — das Kommen des Messias wurde für jeden Tag erwartet (Johannes der Täufer und Jesus). Andrerseits tauchten immer zahlreicher mystische und eschatologische Elemente im Messiasglauben auf, weil Not und Leiden die Menschheit dahin brachten, sich mit immer wachsender Intensität in Wünschen und Idealen auszuleben.

Doch wie bereits erwähnt finden sich hiervon im Alten Testament wenig Spuren. Die Messiasidee ist noch nicht fest umrissen. Noch hatte nicht der Zweifel an die eigene Kraft und Zukunft die Geister verhärtet und fanatisiert. Und auch die Erwartung des Messias enthält noch nicht das Krampfartige und Masslose, das sie später charakterisieren sollte. Das ist u.a. auch aus der Tatsache zu ersehen, dass einmal selbst ein heidnischer Herrscher, Cyrus, der Perserkönig, als Messias angekündigt wird (Jesaja 2, Kap. 45). Durch die Verbannung ist das jüdische Volk nunmehr von seinen Sünden erlöst und wird befreit werden. Selbst ein heidnischer Fürst kann der Mittler für die Erlösung sein, wenn nur der Geist Jahwes über ihn gekommen ist, wenn er der „Gesalbte“ ist. Auch Saul und andere Könige werden verschiedentlich als die „Gesalbten“ tituliert, was durchaus nicht auf den Herrscher der Zukunft weist, sondern nur auf ihr von Gott auserwähltes Führertum.

In fast allen anderen Fällen jedoch sind die Messiaserwartungen der Propheten fest und untrennbar verbunden mit der Idee eines zukünftigen Herrschers aus Davids Geschlecht, eines wirklich und wahrhaftig wiedererstandenen David. In Zeiten der Erniedrigung und nach dem Sturz der Monarchie wird die Königszeit selbstverständlich idealisiert und wurde für das Volk zum Goldenen Zeitalter, sodass es immer mehr zu einer inneren Notwendigkeit wurde, dass der Wiedererwecker des alten Glanzes und Ruhmes kein gewöhnlicher Sterblicher sein durfte, sondern nur der wirkliche Stellvertreter Jahwes. (Dieser Glaube ist noch immer lebendig, auch unter den Ost-Juden von heute, in denen der Geist der alten agadischen Literatur und der halachischen Geschichten fortwirkt, die von einer Generation der anderen überliefert werden, vom Grossvater oder von der Grossmutter dem Enkel. Der hebräische Dichter Bialik hat zahlreiche dieser Agadas, in denen die Wiederkehr des Königs David einen wichtigen Platz einnimmt, neu bearbeitet).

An diesen Volksglauben in den gerechten Herrscher, den Bringer von Glück, Friede und Wohlfahrt, haben die Propheten angeknüpft. Diesen Glauben haben sie benutzt und für ihre Zwecke umgearbeitet. Die Figur als solche ist für sie

nicht wichtig; für sie ist Jahwe der Urheber aller Dinge, in ihm liegt alles beschlossen. Der immer bewahrend wirkende Volksglaube, der auch in diesem Fall die uralte Messiasidee lebendig erhielt, Reste aus der heidnischen Zeit, aus der vieltausendjährigen Kindheitsgeschichte, wurden, soweit sie nicht auszurotten waren, verarbeitet und dem Lehrgebäude und der Moral der Propheten untergeordnet. Jahwe ist es auch, der die Erlösung bringt und das Heilsreich, jedoch nur, wenn die Juden es verdienen, wenn sie sich an den Bund mit Gott halten, ihm dienen und seine Gebote nicht übertreten. Daher findet der Messias bei den meisten Propheten nur in dem Sinn Erwähnung, dass Jahwe sich vielleicht eines „Knechts Gottes" bedienen wird, eines Werkzeugs, eines von Gott Gesalbten, wie es einst der König war. An vielen Stellen ist dieser „Knecht Gottes" nicht im Sinne einer Einzelpersönlichkeit zu verstehen, sondern als das Volk, das dereinst in der Zeit des Heils als auserwähltes Volk den anderen Völkern Heil und Erlösung bringen wird. Das Heilsreich der Propheten ist in überwiegendem Masse ein irdisches Reich, wenn auch ein Reich der fernen Zukunft, worin es keine Sünde geben wird und Gerechtigkeit und Wohlfahrt walten. Es lag jedoch in der Macht jedes einzelnen Juden, durch ein Leben im Geiste Jahwes das Kommen dieses Reiches zu beschleunigen, und vielleicht konnte er es noch erleben. Es ist nicht zu leugnen, dass man auch bei den Propheten eschatologische Momente beobachten kann (das Heilsreich des Jesaja, die Gesichte des Ezechiel), für die Gestalt des Messias im Alten Testament jedoch sind sie nicht wichtig. Es seien hier einige berühmte messianische Stellen zitiert, z.B. Jesaja 9–5–6;[4] Jesaja 11, 1–6;[5] Deutero Jesaja 42, 1–5.[6] Hier schildert der Prophet den vollkommenen König, den Triumphator aus Davids Geschlecht, der das Heilsreich der Zukunft regieren wird.

Eine grosse Anzahl von Stellen hat eine andere Bedeutung, nämlich die oben bereits erwähnte des Volkes Israel als „Knecht Gottes". Hier seien genannt die

4) Jesaja 9–5–6: „Denn ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und auf seiner Schulter ruht die Herrschaft; man nennt ihn: Wunder-Berater, starker Gott, ewiger Vater, Fürst des Friedens. Der Grösse seiner Herrschaft und des Friedens auf dem Throne Davids und in seinem Reich wird kein Ende sein; er gründet und stützt es durch Recht und durch Gerechtigkeit, von nun an und immerdar."

5) Jesaja 11, 1–6: „Und es geht ein Reis hervor aus dem Stamm Isais, und ein Zweig entsprosset seinen Wurzeln. Auf ihm ruht der Geist des Herrn, der Geist der Weisheit und der Einsicht, etc." Hierüber Kautzsch ‚Die Heiligen Schriften des Alten Testaments', Tübingen 1922, S. 609: „Ein neuer Nachkomme Isais, also ein zweiter David, wird in dem Grade den Geist Jahwes besitzen, dass er von menschlichen Einflüssen unabhängig, seine Urteile fällt und allein durch sein Wort die Gottlosen vernichtet. Sein gerechtes, zuverlässiges Regiment wird den Frieden des Paradieses herbeiführen."

6) (Deutero) Jesaja 42, 1–5: „Siehe, das ist mein Knecht, den ich aufrecht halte, mein Auserwählter, an dem meine Seele Gefallen hat; ich habe meinen Geist auf ihn gelegt, er soll das Recht den Völkern verkünden."

Kapitel Jesaja 41, 8 und 44, 1 und die für die spätere Christologie so wichtigen Kapitel 51 und 53. Auch die christlichen Theologen, auch wenn sie natürlich annehmen, dass diese Stellen ihre Erfüllung im Erscheinen Christi gefunden hätten, haben es nach langem Streit aufgegeben, dem Text als solchem die Interpretation eines persönlichen Messias zu geben. Gemeint ist das „Volk Israel".

Für die Juden liegt hierin die Andeutung von der Sendung des jüdischen Volkes, von seiner Auserwähltheit.[7]

Für die messianischen Prophetien Ezechiels und Jeremias, wie unter sich differierend nach Art und Wesen sie auch sein mögen, gilt im Wesentlichen das gleiche. Siehe Ezechiel 17, 34–38; Jeremia 23, 5 etc. Auch hier, wie bei den Messiaserwartungen des Alten Testaments im allgemeinen, gilt der Gedanke, der u.a. in Ezechiels Visionen so deutlich zum Ausdruck kommt, dass Jahwe selbst sein Volk erlösen und verjüngen wird. Der Messias wird dabei sein Helfer, der Herrscher des erlösten Reiches sein. Der „David" der Vergangenheit soll der „David" der Zukunft sein. Er wird das Werkzeug, durch das Jahwe über sein erlöstes und in Gerechtigkeit lebendes Volk herrschen wird, durch das er es segnet und durch das er den Frieden auf Erden verbürgt.

Also nochmals als zusammenfassende Folgerung: die Erwartung des Messias im Alten Testament war kein sehr wichtiges Element, es war der grossen Idee des Judentums untergeordnet, der Idee von der Einheit Gottes und von seinem Bunde mit dem jüdischen Volk.

Bei den späteren Propheten wie Malachi, Haggai, Sacharja ist schon der Übergang zu den messianischen Vorstellungen während und nach dem Untergang des Reiches, wie man sie u.a. in den Apokryphen kennen lernt, zu bemerken.

In den Büchern Esra, Nehemia ist keine Spur von Messiaserwartungen zu finden. In der Hauptsache erklärt sich das wohl aus der Tatsache, dass es sich hier um „Priesterbücher" handelt, von grossen Lehrern dem Volke geschenkt; während der messianische Glaube immer ein Volksglaube war, der als volkstümliches Element im Volke lebte und auch so überliefert wurde.

Apokalypsen, Christentum. Tannaiten. Es folgt nunmehr eine Periode, in der die Messiasidee nicht mehr wie im Alten Testament Beiwerk, ein Element unter vielen, sondern ein sehr wesentlicher Faktor war, eine Idee, die alles durchdrang.

In dieser Zeit wird die Spaltung deutlich, die beiden Linien, die sich im

7) S. Dubnow ‚Weltgeschichte des jüdischen Volkes', 3. Auflage, Berlin 1925, I, S. 349: „In diesen Worten ist der Übergang zu der Idee des Volkes als eines Missionärs und Märtyrers, eines ‚Knechtes Gottes' angedeutet, der die Wahrheit durch Leiden selbst errungen hat und dem auch für deren Verkündung an andere ein Leidensweg beschieden sein muss. Das israelitische Volk musste aus dem Grunde so viel Heimsuchungen über sich ergehen lassen, damit durch seine Leiden auch die anderen Völker von ihren Sünden erlöst werden."

Judentum von den biblischen Zeiten bis jetzt kreuzen. Die eine Linie verläuft von — bezw. findet ihren Ausdruck in — einem Teil der Psalmen — der Apokalypsen — von den Essäern zum Christentum. Es ist die individuelle, die mystische Richtung, die nach dem persönlichen Heil, nach der Erlösung des Einzelnen strebt, eine Richtung, die auch im Judentum nie ganz verschwunden ist, unter der Oberfläche weiterlebte und ihren Ausdruck von Zeit zu Zeit in einer geistigen Bewegung fand. Man kann hierzu auch die kabbalistische Strömung rechnen und in gewissem Sinne die hierauf zurückgreifende Chassidische Lehre im 18. und 19. Jahrhundert.

Die andere Linie ist die des wirklichen Judentums — von den Propheten — über Pharisäer, Tannaiten, Schriftgelehrten, die nach dem Falle Bethars und der Zerstörung des zweiten Tempels Führer des Judentums wurden. Es ist die Linie der Gemeinschaft, des Bundes mit Jahwe und der Thora, der Lehre, in der alles enthalten, die die Norm für alle und alles und der Prüfstein jeder Tat und jedes Gedankens ist.

Für die erstgenannte Richtung ist die Messiasfigur von überragender Bedeutung. In ihrer ureigenen Literatur, den Apokalypsen, ist sein Kommen überhaupt der schlechthin inspirierende Gedanke, und das Erscheinen Christi ist für viele die Erfüllung. Was nachher kam, war nur noch die Dogmatisierung dieser Messiaserwartung.

Das Vorspiel zum Leben Jesu, ein Blick auf das Land, das dies alles entstehen liess, auf die Verwirrung der Gedanken und geistigen Strömungen, aus deren Stärke und wechselseitigen Reaktionen ein unabwendbares geistiges Geschehen entstand, — das alles führte zur dauernden Trennung von Judentum und Christentum.

In dem Masse wie die politische Unabhängigkeit verloren ging und die Hoffnung auf ein Wiederherstellen der Selbständigkeit geringer wurde, der Druck fremder Tyrannen und wirtschaftlicher Not wuchs, nahmen auch die mystischen Elemente im Glauben zu. In seinem Drang nach der Selbsterhaltung und in der nie ganz zu unterdrückenden Hoffnung auf bessere Zeiten klammerte sich der Mensch an das Übernatürliche, an den Glauben an das Wunder, das trotz allem doch geschehen wird. Den Übergang bemerkt man bereits in einigen Psalmen aus der Makkabäerzeit und im Buch Daniel,[8] in dem das Individuell-Mystische sehr in den Vorpergrund tritt. Das setzt sich in den Apokalypsen fort.[9] Nach und nach wird der Messias Mittelpunkt allen zukünftigen Geschehens, während hierdurch auch das eschatologische Element einen immer grösseren Platz einnimmt.

8) Zur Zeit des Antiochus Epiphanes, ca. 165 v. Chr.

9) Hier findet man auch zuerst den Namen „Messias" (Maschiach: der Gesalbte), der in der Bibel nie speziell mit dem idealen König aus Davids Geschlecht verbunden ist. Wahrscheinlich hängt das zusammen mit dem Überhandnehmen des eschatologischen Elementes, das an den mächtigen Salbungsgedanken anknüpfte.

Im Alten Testament sind wenig Spuren der Eschatologie zu finden, wenn es auch feststeht, dass bei den alten Hebräern der Totenkult einst sehr entwickelt war, genau wie bei den gleichrassigen Phöniziern und Babyloniern. (Reste hiervon: Klagegesänge, Haaropfer, Totenmahl, Zeit- und Grabopfer.) Das spätere Judentum jedoch — soweit es nicht alle diese heidnischen Elemente völlig ausgerottet hatte — machte in seinem konsequenten Monotheismus nun auch Jahwe, Ihn, der die Quelle allen Lebens war, zum Herrscher über den Scheol (Unterwelt). Er wurde auch derjenige, der seinen Jüngern die Unsterblichkeit verleihen konnte.

Das waren sehr brennende Probleme für die verschiedenen Sekten um die Zeit Jesu, und sie hingen aufs engste mit dem bevorstehenden Kommen des Messias zusammen. Dieser Messias ist nicht mehr der nationale Retter, sondern der Heilsbringer für den Einzelnen. In der Übergangsperiode lag der Unterschied nicht so sehr in der Vorstellung des Messias selbst, der ganz allgemein noch als Heilsbringer und Held aus Davids Stamme angesehen wurde, wohl aber in den Erwartungen, die sich an sein Kommen knüpften. Erst in den letzten Apokalypsen ändert sich dies, z. B. bei Baruch, weil hier die spätere christliche Ideenwelt ihren Einfluss geltend macht.

Die spezifisch messianischen Schriften sind: das Buch Henoch, die sibyllinischen Bücher, die Baruch-Apokalypse, das Vierte Buch Esra.

Der Gerechte, d.h. der Messias erscheint, die Sünde verschwindet von der Erde. Das messianische Gericht findet statt. Das bedeutet Trost und Belohnung für die Gerechten und ein schreckliches Ende für die Sünder. Der Messias, der Auserwählte, sitzt neben Gott. Er ist weise, gerecht, heilig.[10]

Den ganzen zweiten Teil des Henoch-Buches kann man als Messianismus be-

---

10) Hier seien einige Stellen aus dem Buche Henoch zitiert, die übrigens auch für die anderen hier genannten Bücher bezüglich der Messiasidee charakteristisch sind. Henoch, Kap 46 (Übersetzung von Kautzsch): „Er (der Engel) antwortete mir und sagte mir: dies ist der Menschensohn, der die Gerechtigkeit hat, bei dem die Gerechtigkeit wohnt, und der alle Schätze dessen, was verborgen ist, offenbart; denn der Herr der Geister hat ihn auserwählt, und sein Los hat vor dem Herrn der Geister alles durch Rechtschaffenheit in Ewigkeit übertroffen. Dieser Menschensohn, den du gesehen hast, wird die Könige und die Mächtigen von ihren Lagern und die Starken von ihren Thronen sich erheben machen; er wird die Zügel der Starken lösen und die Zähne der Sünder zermalmen."

Kap. 48: „Er wird ein Stab für die Gerechten und Heiligen sein, damit sie sich auf ihn stützen und nicht fallen; er wird das Licht der Völker und die Hoffnung derer sein, die in ihrem Herzen betrübt sind."

Und zum Schluss Kap. 49: „Denn der Auserwählte steht vor dem Herrn der Geister, und seine Herrlichkeit ist von Ewigkeit zu Ewigkeit und seine Macht von Geschlecht zu Geschlecht. In ihm wohnt der Geist der Weisheit und der Geist dessen, der Einsicht gibt, und der Geist der Lehre und Kraft und der Geist derer, die in Gerechtigkeit entschlafen sind. Er wird die verborgenen Dinge richten und niemand wird eine nichtige Rede vor ihm führen können; denn der Auserwählte ist er vor dem Herrn der Geister nach seinem Wohlgefallen."

zeichnen. Vom gleichen Geist erfüllt sind auch das ‚Vierte Buch Esra', die ‚Baruchapokalypse' und die ‚Himmelfahrt Moses'. Ein buntes Durcheinander wilder Phantasien, Ekstasen, Zukunftserwartungen und Angstvorstellungen (Untergang, Sünde, Auferstehung). Die Gestalt, um die sich dies alles dreht, ist der neue Messias und nicht mehr der wiedererstandene David der Propheten, sondern eine neue Erscheinung mit fremden Elementen und Zügen, die meistens in den Himmel versetzt wird.

Diese Literatur ist das Abbild eines Volkes in Not, einer geistigen Krisis, die tatsächlich mit einer Katastrophe endigte. Das Volk erschöpfte seine Kräfte in Fehden, in Uneinigkeit und Sektenwesen. Die bedeutendsten dieser Sekten waren Sadduzäer, Pharisäer und Essäer. Besonders die Essäer sind wichtig für die Entwicklung der Messiasidee. Sie waren, wie Plinius es formuliert, „eine kleine Gemeinde lebensmüder Menschen". Ihre Ideen waren: Leben in Gott, der Staat ist im Prinzip sündig, die Städte sind Brutstätten der Unzucht, Taufe, kommunistische Prinzipien, körperliche Arbeit, rituelle Reinheit. Parallel hiermit laufen ihre Messiaserwartungen, die durch ihre mönchischen Tendenzen vom sündigen Körper und der Befreiung der Seele und durch ihren Drang nach allem Mystischen in das Judentum eine neue Richtung und Ideenwelt brachten. Ihr Messias war keine intellektuelle Schöpfung wie in den Apokalypsen, sondern hatte seinen Ursprung tief im Volksglauben, und man erkennt in ihm bereits Züge Jesu von Nazareth.

In den messianischen Erwartungen dieser Zeit findet man also in erster Linie die katastrophenträchtige Zersplitterung: Volk — Individuum, Nationalreligion — Individualreligion, die schliesslich zur endgültigen Spaltung Judentum — Christentum führen sollte.

Zweifellos sahen ursprünglich die Massen auch in Jesus nicht mehr als einen möglichen Retter aus der Not, denn das Volk war daran gewöhnt, in jedem Wundertäter einen solchen Retter zu sehen, und so erhofften auch viele von Jesus anfänglich die Rettung aus der politischen und wirtschaftlichen Misere, bis die Losung endgültig wurde: „Mein Reich ist nicht mehr von dieser Welt." Immer mehr entwickelte Jesus in seinem Lebenslauf (oder in der Schilderung, die seine Apostel davon geben) die Züge, die man nun gewöhnt ist als spezifisch christlich-messianisch anzusehen, die jedoch damals erst nach und nach aus dem Zusammentreffen verschiedener Faktoren entstanden sind: Verlust der nationalen Unabhängigkeit, Sklavenleben im eigenen Land, die Zerstreuung im Galut, Flucht in den Wunschtraum, in den Gedanken der Belohnung nach dem Tod. All dies ist vereinigt im essäisch-christlichen Geist.[11]

11) J. Klausner: Jesus of Nazareth, London 1928, S. 211: „Abstention from political and national affairs, the obsession of mysticism and eschatology, paradise and gehenna, the ‚pangs of the Messiah', the messianic age, the personality of the Messiah and above all the far-reaching sociological ideas which attracted the people to Jesus."

Man betrachte nun die andere Linie — die Linie vom Kollektivismus, von den Propheten, den Pharisäern, Schriftgelehrten, Rabbinen bis zum heutigen Judentum. Sei auch immer die Bedeutung des Messias in der Geschichte des pharisäischen und tannaitischen Judentums nicht sehr wesentlich, so findet man doch in ihren Schriften — Mischna und Talmud — darüber nicht wenig, denn auch im späteren Judentum war und blieb er ein unzerstörbares Element, das sich auch in den Werken der Schriftgelehrten widerspiegelte.

Auch die Männer der Synagoge, die Gelehrten, Tannaiten und Amoräer haben eine Messiaserwartung gekannt oder jedenfalls darüber gesprochen. Noch lange Zeit blieb ihr Messias der Messias im Sinne der Propheten, ein nationaler, irdischer Herrscher des Goldenen Zeitalters hier auf Erden. Er blieb der Davidsohn, der nationale Messias. Ein Beweis für die Kraft dieses nationalen Elementes war die Episode des Bar-Kochba, des Freiheitshelden, der um 130 n.Chr. den verzweifelten Versuch machte, das Land von der Fremdherrschaft zu befreien, der von der Masse des Volkes für den Messias gehalten und dadurch fähig wurde, sie zum Verzweiflungskampf für die nationale Unabhängigkeit zu begeistern. (Es ist dabei von wenig Bedeutung, ob auch der grosse Tannait Rabbi Akiba in ihm den Messias sah, wie zuweilen angenommen wird. Die Tatsache allein, dass es zu dieser Annahme kam und dass sie verbreitet wurde, hat den gleichen psychologischen Wert.)

Also ein nationaler Retter war der Messias in den Vorstellungen der Rabbinen, aber auch, entsprechend ihrer Lehre und Moral ein aussergewöhnlich gerechter und grosser Mensch. Er tritt bei all seinen Taten in den Hintergrund, um Gott selbst handeln zu lassen. Also die prophetische Linie.

Aber ungeachtet dessen ist natürlich die messianische Erwartung nicht unbeeinflusst und unverändert geblieben. Unter dem Einfluss fremder Geistesströmungen und durch die inneren Strukturwandlungen kamen verschiedene neue Elemente dazu.[12] Das ist u.a. zu konstatieren bei den zwei Vorläufern des Messias,

12) Diese Entwicklung skizziert sehr deutlich M. Rabinson in ‚Le Messianisme dans le Talmud et les Midrashim' Paris 1907, in folgenden Folgerungen (S. 108): „Dans le Talmud et les Midrashim comme chez les prophètes le Messianisme ne présente aucune conception comportant un changement radicale dans la nature du monde, ni dans celle de l'homme. Mais réconcilié avec Jehova par la pénitence, Israel se libère du joug des nations et est repatrié en Palestine, òu il, joint d'une ère de prospérité sous le sceptre du messie-roi distingué par sa piété est dépourvu de qualités surnaturelles.

Toutefois le Messianisme se colore de mysticisme et désormais il prendra une forme en quelque sorte définitive. La raison en est la méthode d'exégèse des rabbins qui prirent à la lettre le language image de la bible au même titre, que les apocalypses, et aussi l'influence exercé sur le Judaisme officiel par le folklore et la croyance à la résurrection des morts. Temporel et national comme chez les prophètes, le messianisme rabbinique perd cependant en vigueur et en intérêt. Les préoccupations nationales subissent un fléchissement devant l'individualisme croissant et aboutissant à devenir l'idée capitale de la synagogue. Le rabbin songe de plus en plus à l'avenir personel et à la félicité réservée à l'âme au ciel et le messianisme ne constitue pour lui qu'un moyen pour conquérir cette félicité."

die wir als solche kennen gelernt haben: bei dem Messias ben Joseph und dem Prophet Elia (Elijahu hanawi).

Der Messias ben Joseph tritt erst in der nachbiblischen Zeit auf. Über seinen Ursprung gibt es verschiedene Erklärungen, von denen keine befriedigend genannt werden kann. Die gebräuchlichste ist die, dass er bei den Samaritanern aufkam, also vom Stamme Efraim gewesen sei. Er ist der streitbare Messias, der als Märtyrer im grossen Endkampf (Gog und Magog) fällt. Das Entstehen dieser Figur ist einleuchtend: der Messias selbst, der den Frieden bringt, der edle Übermensch, kann nicht der Kämpfer sein, wie man ihn sich ursprünglich vorstellte. Andrerseits erkennt man grade in ihm Züge Christi, Elemente, die dem Messias des Judentums fehlen, wie Märtyrertum und schmachvoller Tod. Den Ruhm jedoch, der hierdurch Christus zufällt, verleiht das Judentum nicht diesem Märtyrer, sondern dem ursprünglichen Helden, dem Messias ben David.

Der Prophet Elia, die bekannte biblische Gestalt, erscheint erst wieder im Talmud und Midrasch, wenn dieser überhaupt die richtende Figur wird in allen religiösen Fragen. Er, der rachsüchtige Prophet, der die Baalpriester vernichtete, wird in der Überlieferung zum versöhnenden Geist und Friedensengel. Und im Volksglauben wird er zuweilen wichtiger als selbst der Sohn Davids.

Unzählige ostjüdische Geschichten, Legenden und Anekdoten erzählen, wie ein armer, frommer Jude — meistens selbst in der äussersten Verzweiflung — eine gute Tat vollbringt, z.B. einem alten Bettler hilft usw. Es ergibt sich dann, dass es Elijahu hanawi war, der die Frommen schützt und den Armen in ihrer Verzweiflung hilft.

In den Gedanken derer, die ohne Hoffnung auf einen Ausweg leiden, vereinigt sich alles in der Zukunftserwartung; Messias, Elijahu, Belohnung im Diesseits oder im Jenseits — ein unentwirrbarer Wunschtraum.

Falsche Messiasse. Es bleiben noch einige Bemerkungen über die weitere Entwicklung der Messiasidee im Laufe der Geschichte. Was im Galut an Gedanken und Wünschen in Verbindung mit dem Messias fortlebte, blieb verborgen oder fand hin und wieder seinen Ausdruck in Legenden oder Erzählungen: Die Reaktion in der Realität war die Geschichte der falschen Messiasse.

In allen Zeiten sind diese falschen Messiasse aufgetreten, besonders aber in Perioden zunehmender Verfolgungen und Unterdrückung: unter Agrippa II., dem Procurator Felix (51 — 60 v.Chr.), unter Theodosius II. (ca. 400 n.Chr.), nach dem Auftreten Mohammeds unter den orientalischen Juden, um 1155 in Persien, um 1175 in Yemen usw.

Im Jahre 1524 trat der berühmtgewordene David Reubeni auf. Er bezeichnet sich als einen Nachkommen aus einem der verlorenen zehn Stämme, die angeblich

ihr Reich in der Wüste Chaibar errichtet haben. Seine Ausdauer und Umsicht verhalfen ihm selbst dazu, zum Papste vorzudringen und die skeptischsten Köpfe schwankend zu machen und sie zweifeln zu lassen, ob er nicht tatsächlich von Gott gesandt sei.

Sein berühmter Jünger war der Marane Salomo Molcho. Während Reubeni ein Diplomat war, der mit rationalen Mitteln ein phantastisches Ziel erreichen wollte, war Molcho ein Besessener, der felsenfest an seine Sendung und Auserwähltheit glaubte. Beide waren überzeugt, dass sie berufen seien, das jüdische Volk zu erretten. Sie fielen in die Hände Karl V.; Molcho wurde verbrannt, Reubeni starb im Kerker.

Um 1650 war Russland das Gebiet der messianischen Erwartungen. Not und Elend waren so übergross, dass die ewige Hoffnung im Menschen nur annehmen konnte, dass Rettung und Erlösung nahe seien. Dies mussten die Geburtswehen sein, die Schmerzenszeit vor dem Auftreten des Messias. Das Volk widmete sich Tag und Nacht Busseübungen (Tikkun), um vorbereitet zu sein und das Kommen des Messias zu beschleunigen.

Zehn Jahre nach der Katastrophe in der Ukraine, bei der Hunderttausende von Juden ermordet wurden, erhob sich in der benachbarten Türkei eine messianische Bewegung, von der die gesamte jüdische Welt bis in die Grundfesten erschüttert wurde und die bis heute noch nicht ganz vergessen ist. Es war die Bewegung des berühmten Pseudomessias Sabbatai Zwi, eines Asketen und Kabbalisten. Sein Lebenslauf ist in jeder jüdischen Geschichte nachzulesen. Eine phantastische Gestalt, ein phantastisches Leben. Das Echo, das diese Bewegung bei den Juden hervorrief, ist ein Masstab sowohl der Not und des Elends wie auch zugleich der Kraft einer Illusion. Noch nach seinem Abfall, nach seiner Demaskierung, seinem Übertritt zum Islam, ja, noch Jahre nach seinem Tode haben tausende von Juden an ihn geglaubt, an seine Rückkehr und seine Wiederauferstehung.

Der alten folgten neue Bewegungen. Eine lange Reihe der Illusionen, Enttäuschungen von Betrügern, Fanatikern, Schwärmern, von Verzückten, von neuer Hoffnung, neuer Verzweiflung.

Von den Zeiten der Bibel bis zu den Zeiten der Emanzipation ist die Geschichte von der Sehnsucht nach dem Messias auch die Geschichte des jüdischen Volkes. Kein Ruheplatz, — Tod und Auferstehung. Der wandernde Jude.

D i e S a l b u n g. Viele Versuche sind unternommen worden, den Ursprung der Messiasgestalt zu erklären. Ein Hinweis auf andere, ähnliche Figuren in benachbarten Ländern heisst die Schwierigkeiten verrücken. Ein Versuch, die Entwicklung zurück zu verfolgen, über Urzeit — Schöpfung — ersten Menschen, ist logisch unbefriedigend, weil zuviel Glieder in der Kette fehlen.

Hier soll ein anderer Versuch unternommen werden. Vom Namen ausgehend soll der Ursprung und weiter die Figur wieder aufgebaut werden, wie wir sie aus der Geschichte kennen, ohne dass dabei Glieder der Kette überschlagen werden. Man muss hierzu bemerken, dass in der Urzeit ein Name eine durchaus andere und bei weitem grössere Bedeutung hatte als heute. Für die Alten war der Name nicht Nebensache, nichts Zufälliges; der Name enthielt das Wesen der Person oder des Dings. Namen sind ältestes Sprachgut. Sie stammen von untergegangenen Völkern, oder aus einem älteren Stadium der eigenen Sprache, und immer hat dies Rätselhafte die Menschen angezogen und sie veranlasst, nach Erklärungen zu suchen. Der Mythos wob dann um die Namen seine Geschichten (Jakob, Jizchak, Babel usw.). Darum glauben wir auch in diesem Fall annehmen zu können, dass eine befriedigende Erklärung des Namens die Erklärung des Begriffes einschliesst.

Das Wort „Messias" — hebräisch maschiach — aramäisch meschicha — heisst „Gesalbter". Es wird nach Gesenius (Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch) angewandt für

1) den Schild,
2) den Priester,
3) den Fürsten.

Im Griechischen wird es mit „Christos" übersetzt, ebenfalls „Gesalbter". Das Verbum „maschoch" bedeutet wie das griechische „chriein" ursprünglich ungefähr streichen, bestreichen, mit der Hand über etwas streichen, dann auch mit Fett oder Öl bestreichen, salben. Eine Bestätigung liefert die Tatsache, dass in Arabien eine einfachere Form von Verehrung existierte, bei der lediglich mit der Hand über das Götzenbild gestrichen wurde, wie später noch über die Kaaba in Mekka.[13]

Es ist bekannt, dass das Salben im Altertum ein bedeutendes Element im täglichen und religiösen Leben der Völker war wie auch jetzt noch im Leben der wilden und primitiven Stämme. Hier seien zwei Beispiele genannt, wobei die Bedeutung des Salbens in seinen verschiedenen Erscheinungsformen ins Licht gerückt und der Versuch unternommen werden soll, es zu erklären.

Salben werden für religiöse, kosmetische, hygienische und dekorative Zwecke verwandt. Aus primitiven Stadien dieser Verwendungen hat sich im Laufe der Geschichte der Gebrauch medizinischer Salben und des Parfums entwickelt. In allen Schilderungen über Lebensgewohnheiten hochgestellter Personen im

13) S. W. Culman: Das Salben im Morgen- und Abendlande, Leipzig 1876, S. 25: „Es ist dies natürlich die in etymologischer wie nicht minder in psychologischer Beziehung interessante Tatsache, dass in den verschiedensten lautlichen Elementen meistens doch dieselben Begriffe, namentlich die von Benetzen und Bestreichen zugrunde liegt."

Altertum spielt bei Männern und Frauen das Einreiben und Befeuchten des Körpers mit wohlriechenden Ölen und Salben eine grosse Rolle.

Hier war eine der Gewohnheiten, die wie keine andere das Bedürfnis nach Luxus demonstrierte. Es war ein Luxus, der wie jeder Luxus an den Stand gebunden war und immer weiter getrieben wurde.[14]

Kosmetisches und medizinisches Salben bleibe hier ausser Betracht, weil es ein erst später aus der Salbung abgeleiteter Gebrauch ist und es uns hier ja um die ursprüngliche Form geht. Zweifellos ist diese ursprüngliche Form der religiöse, sakrale Gebrauch.

Zum Salben wurde Öl oder Fett verwandt. Im primitiven Stadium muss es wohl immer tierisches Fett gewesen sein, und Öl wurde erst als Surrogat verwandt, als die wahre Bedeutung des Fettes (beim Opferdienst) verloren gegangen war; genau wie anstelle von Blut das Surrogat Wein trat. Da Pflanzenöl ursprünglich nicht existierte und erst später als Surrogat für tierisches Fett auftrat, kann man annehmen, dass man dem Öl die gleichen Eigenschaften beilegte, die ursprünglich dem Fett zugeschrieben wurden.[15]

Fett und Blut waren, wie man sehen und was zu erklären sein wird, besonders heilig und spezielle Gaben für die Gottheit. Von ihrer Anwendung in den verschiedensten Manieren erwartete und erwartet der Primitive die mannigfaltigsten Wohltaten und Schutz. Hier folgt eine Anzahl von Beispielen,[16] die beweisen, welche Bedeutung man bei den verschiedenen Völkern der Kraft des Fettes als magischem Mittel beimass, bezw. noch beimisst.

Die Damaras, ein australischer Stamm, nehmen an, dass Fett von bestimmten Tieren grosse Kraft verleiht. Daher verwahren sie es sorgfältig in speziell präparierten Gefässen. Eine kleine Dosis in Wasser aufgelöst gibt man einem von einem gefährlichen Zuge glücklich heimgekehrten Krieger. Der Häuptling, der über besondere und magische Kräfte verfügen muss, salbt sich selbst damit.

14) Ebert „Reallexicon der Vorgeschichte“, Artikel Öl: „Öl gehört zu den notwendigen Stoffen für die Körperpflege. Aus Darstellungen und Erwähnungen wissen wir, dass der Körper, besonders das Haar und die Füsse mit Öl gesalbt wurden. Zu diesem Zweck wird Öl als Belohnung an Untergebene verteilt, und man gibt es auch den Toten im Grab mit.“

15) Robertson Smith „Religion of the Semites“, London 1927, S. 383: „Now we have seen, in speaking of the use of unguents in Semitic religion, that this particular medium has in some way an equivalent to blood, for which it may be substituted in the covenant ceremony, and also in the ceremony of bedaubing the sacred stone as an act of homage. If now we remember that the oldest unguents are animal fats and that vegetable oil was unknown to the Semitic nomads, we are plainly led to the conclusion that unction is primarily an application of the sacrificial fat, with its living virtues, to the persons of the worshippers. On this view the anointing of the kings, and the use of unguents on visiting the sanctuary, are at once intelligible.“

16) Die meisten Beispiele stammen aus Robertson Smith: „Religion of the Semites“ und aus der „Encyclopedia of Religion and Ethics“, Artikel anointing.

Die Namaquas, ein anderer australischer Stamm, verwenden getrocknetes Fett als Amulette.

Bei den Betschuanen ist die Aufnahme der jungen Mädchen unter die Frauen mit einer Feierlichkeit verbunden, bei der als eine der Zeremonien der Körper mit Fett eingeschmiert wird. Das Gleiche geschieht bei den Hottentotten mit den jungen Männern bei der Aufnahme in den „Männerbund".

Besonders dem Nierenfett legt man grossen Wert bei, weil die Nieren als „Sitz des Lebens" angesehen werden. Töten die Australneger bei der Blutrache einen Feind, wird immer das Nierenfett der Leiche entnommen, ebenso ein Stück des Schenkels. Beides führt man als Trophäen nach Hause. Auch das Darmnetz wird zuweilen vom Mörder bewahrt, und er pflegt sich damit einzureiben, denn viele Wilde sind der festen Überzeugung, dass so die Kraft des Getöteten auf sie übergeht.

Die Basutos z.B. bringen, sobald der Feind tot ist, ein Opfer, damit ihre Kranken gesunden. Sie entfernen der Leiche sofort die Darmschleimhaut und hängen sie dem Patienten um den Hals. Darauf nehmen sie die Galle heraus und giessen sie über den Kopf des Kranken, die Gallenblase wird an seinem Haar befestigt. „Dann ist er natürlich gesund."

Einige Australnegerstämme töten sogar, wenn sich nur eben die Gelegenheit bietet, jeden Mann eines anderen Stammes, um des Nierenfettes habhaft zu werden, womit sie sich dann salben. In einigen Teilen Indiens war der Glaube an die besondere Kraft vom Knabenfett so stark, dass man sie zu diesem Gebrauch tötete. Das Volk von Tasmanien glaubte, dass ein Stück Fett aus einer menschlichen Niere um den Hals getragen ein unfehlbares Mittel gegen schwarze Magie sei. Noch heute wird Fett für Männer, die in den Krieg ziehen, als Schutzmittel verwandt. Verwandlung in Tiere, wie sie die Folklore häufig zeigt, kommt durch magische Salbung zustande und zwar ursprünglich mit dem Fett des betreffenden Tieres.

Bei einigen afrikanischen Stämmen salbt sich die Mutter, sobald ihr Sohn beschnitten ist, damit die Wunde schnell heilt.[17]

Andere Stämme bestreichen die Waffe, die eine Wunde beigebracht hat.

Als Reinigungsmittel verwenden die Primitiven allgemein Fett; bei der Aufhebung eines Tabu, also bei der Wiederaufnahme des normalen Lebens, nach der Geburt, nach Krankheit, Krieg etc. salbt man sich.

Fett diente auch als Mittel, um der Farbe Bestand zu geben, mit der sich bei einigen Stämmen Büsser und Trauernde einrieben. (Ein Zwischending zwischen

17) Ausser auf dem Glauben an die heilende Kraft des Fettes basiert dies auch auf dem Glauben an „sympathetic magic", wofür bei Frazer in „The Golden Bough" zahlreiche Beispiele und Darstellungen zu finden sind.

kosmetischem und sakralem Gebrauch ist wahrscheinlich das Unterlassen des Salbens bei Trauer und das Wiedersalben zum Zeichen, dass die Trauer beendet ist.) Ein sehr merkwürdiges Beispiel führt Frazer in „Belief in Immorality" an, wo er über die Stellung des Mörders bei den Primitiven spricht, denen gewisse Stämme eine bestimmte Heiligkeit zusprechen: „Der Held eines solchen Unternehmens, dem Mord an irgend jemand, z.B. an einer alten Frau eines feindlichen Stammes, bekommt Erlaubnis, nach vollbrachter Tat sein Gesicht und seine Brust zwei oder drei Tage lang mit einem Gemisch von Russ und Öl, das sich von der gewöhnlichen schwarzen Kriegsfarbe unterscheidet, zu bestreichen." An einer anderen Stelle erzählt Frazer: „Die Zeremonie einer Mörderweihe war sehr kompliziert. Der Mörder wurde mit rotem Öl vom Haupthaar bis an die Zehen gesalbt. Nachdem er so geschmückt war, tauschte er Keulen mit den Zuschauern, die glaubten, dass ihre Waffen eine geheimnisvolle Kraft erhielten, weil sie durch die heiligen Hände des Mörders gegangen waren.".

Sehr oft auch salbt man sich bei Pubertätszeremonien, Taufe, Hochzeit, nach der Menstruation oder nach der Entbindung.

Bei den alten Albaniern, im Kaukasus, bei den Azteken wurden die Menschenopfer gesalbt, bevor man sie tötete. Bei den Chinesen, Ägyptern, Griechen salbte man die Toten. Zum mindesten für Ägypten ist dieser Brauch durch Ausgrabungsfunde auch für prähistorische Zeiten bewiesen. In Griechenland, Mexico, Zentral-Amerika, sowie in Rom wird der Priester bei der Weihe gesalbt. An der Sklavenküste z. B. bestrich man den Priesterkandidaten mit einem Gebräu aus Gräsern. Dann salbten die Priester seinen Kopf mit einer mystischen Salbe und baten die Gottheit, den Neuling aufzunehmen. War die Aufnahme vollzogen, glaubte man, dass die Gottheit in ihn getreten sei. Auch der buddhistische Priester wird mit Öl gesalbt.

Ein anderer Aspekt dieses Glaubens, der den gleichen Sinn hat, ist das Phänomen, dass man das heilige Fett gerade nicht verzehren oder verwenden durfte. Das basiert auf der Bedeutung eines „Tabu". Ein Tabu enthält immer einerseits den Begriff „heilig", andrerseits die Begriffe „gefährlich", „unrein". Beides geht auf die Achtung bezw. Angst vor einer unbekannten, starken Macht zurück. In einigen Fällen äussert sich diese Angst derart, dass man, sei es auch unter besonderen Vorsorgemassregeln, bestrebt ist, diese Macht auf sich zu übertragen. In anderen Fällen werden Angst und ehrfurchtsvolle Scheu so übermächtig, dass man das mit einem Tabu Belegte überhaupt nicht zu verzehren oder auch nur anzurühren wagt.

Man kann aus dieser bunten Mischung von Beispielen wohl ersehen, welche aussergewöhnliche Bedeutung man der Verwendung von Fett und Öl beilegte. Robertson Smith liefert in seinem bereits erwähnten Standardwerk „The Re-

ligion of the Semites" die Erklärung. Dem Fett wird wie anderen hochheiligen Teilen (Eingeweide, besonders Leber und Nieren), die vom Opfer stammen, eine grosse Macht zuerkannt. Diese Macht ist übertragbar auf andere, denen man sie auf verschiedene Art vermitteln kann. Eine Methode ist Essen und Trinken (vergl. Totemmahlzeit), eine andere die äusserliche Anwendung, wobei die Salbung die vornehmste Methode ist. Ursprünglich also beruht die Salbung auf dem gleichen Prinzip wie das Verzehren des Fleisches und Trinken des Blutes heiliger Wesen und zwar so, dass das göttliche Leben, die göttliche Substanz, (in einem weiteren Stadium auch die Macht aussergewöhnlicher irdischer Wesen) auf andere übertragen wird durch die Herstellung eines Kontaktes zwischen „dem Quell der Heiligkeit und demjenigen, der diesen Quell anbetet". Das Fett enthält die heilige Kraft des der Gottheit geweihten Opfertieres oder Menschenopfers, das von ihr abstammt, und durch den Genuss dieses Fettes nimmt man an diesem durch seine Weihe heiligen Opfer teil.

Ein zweiter Gedanke trat dazu, der zur Entwicklung der Salbungsidee beigetragen hat, nämlich die Vorstellung, dass alles Heilige und Göttliche (Person oder Ding) einer periodischen Erneuerung bedarf. Dieser Gedanke ist bei allen primitiven Völkern sehr lebendig und ist der Mittelpunkt von Frazers Buch „The Golden Bough". Frazer begründet hiermit das periodische Töten, in späterer Zeit den periodischen Rücktritt vieler Könige und Priester und verfolgt die Spuren dieser Gewohnheit bis in unsere Zeit. In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, dass man bei der Erneuerung oder Verjüngung sehr häufig Salben anwandte. Die Salbung eines heiligen Gegenstands erneuert seine Kraft.[18]

Die Salbung der Könige und Priester. Zu untersuchen ist nunmehr die weitere Entwicklung des Salbens in der Geschichte, besonders soweit es sich auf Könige und Priester bezieht.

Die Salbung der Könige war ein allgemein semitischer, später christlicher Brauch, dessen Spuren bis heute zu verfolgen sind. Wurden doch noch die letzten französischen Könige bei der Thronbesteigung gesalbt, genau wie die englischen Herrscher. Ein hübsches Beispiel von der grossen Bedeutung, die man der Salbung beimass, gibt A. Leber in „Des cérémonies des sacres" 1825. Auch Anatole France erwähnt dieses Beispiel in seiner Jeanne d'Arc. Es wird hier die Tauffeierlichkeit des Fürsten Chlodwig I. beschrieben, des ersten heidnischen Königs, der zum Christentum übertrat. Infolge des Gedränges war es dem Priester mit dem Salböl nicht möglich, in die Kirche zu gelangen. Eine Taube (das alte

18) Encyclopedia of Religion and Ethics: „When the Wawamba of Central Africa or the Australian of Queensland anoints his sacred stone with fat, when asking it for rain, we may infer, that the sacred object is supposed to be revived and rendered gracious by the cosmetic virtues of unction."

Totemtier) brachte vom Himmel ein Fläschchen mit Öl, mit einem besonderen Öl von Gott, also durchtränkt mit göttlicher Substanz. Hiermit wurde der erste christliche König, der Vorvater aller christlichen Könige, gesalbt.[19]

Auch der jetzige englische König Georg VI. ist bei seiner Krönung mit heiligem Öl gesalbt worden: eine von den zahlreichen unbegreiflichen Zeremonien, eine alte Tradition unbekannter Herkunft und rätselhaft für alle, die bei dieser prunkvollen Feierlichkeit anwesend waren.

Ausserhalb der semitischen Welt trifft man die Königssalbung bei Ägyptern, Azteken und Hindus. In den bekannten Tel-Amarna-Briefen wird von der Salbung des Pharao gesprochen; auch an anderer Stelle findet man Beweise, dass die Lehnsfürsten bei ihrer Installierung gesalbt wurden. Man findet auf Reliefs, dass Pharaonen mit dem Salbkegel bedeckt wurden, mit dem das Haar gesalbt wurde (bei feierlichen Gelegenheiten). Die Salbung des Pharao, geschah sie auch vor 4000 Jahren, hatte damals schon genau so ihren Sinn eingebüsst wie die Salbung des jetzigen englischen Königs. Als die Salbung noch in ihrer ursprünglichen Form, mit dem ursprünglichen Gedanken der Übertragung geschah, lebte die Menschheit noch in ihrer Kindheitsperiode (tausende von Jahren vor Ägyptens Kultur- und Glanzzeit), im prähistorischen Zeitalter, wovon keine oder doch nur sehr wenige Spuren auf uns gekommen sind, das wir uns aber aus bestimmten, unverständlich gewordenen Erscheinungen, Zeremonien, Bräuchen ableiten können. Wir dürfen annehmen, dass einer dieser Bräuche die sakrale Verwendung des Salböls war, der seine Spuren hinterlassen hat — gleicherweise dem ägyptischen Pharao und dem jetzigen englischen König unverständlich. . . .

Wenn man aber auch Spuren davon in benachbarten Ländern findet, so ist doch, wie erwähnt, die Salbung der Könige ein spezifisch semitischer, später christlicher Brauch. Er wurde zu einem integrierenden Bestandteil des Krönungszeremoniells, wie die königlichen Gewänder, Schmuck, Krone und Szepter. Die magische ist durch eine religiöse Kraft ersetzt. Der „Geist Jahwes" geht in den Gesalbten ein. Der König wird der von Jahwe Gesalbte, hat Anteil am Göttlichen.

Hier seien die wichtigsten Stellen des Alten Testaments zitiert, die sich auf das Salben von Königen beziehen: Das bekannteste Beispiel ist 1 Samuel 24. 7, wo David, obwohl sich ihm die Gelegenheit dazu bietet und er das eigene Leben dadurch retten kann, Saul nicht töten will, weil er „der Gesalbte des Herrn" ist.

---

19) Ein anderes interessantes Beispiel, wie sich in der Katholischen Kirche die Bedeutung von der Heiligkeit des Öls erhalten hat, gibt der gleiche Leber im obenerwähnten Buch: „La chemise qui a touché l'huile sainte, aussi que les gants de satin blanc du roi, qui ont été bénis par l'archivêque, sont, après la cérémonie livrés au premier aumonier et l'on en conserve ordinairement les cendres qui sont distribués à la cour le mercredi saint." Zu heilig und zu gefährlich, um aufbewahrt zu bleiben.

1 Samuel 16, 3	: Samuel salbt den von seinen Brüdern umgebenen David zum König;
1 Könige 1, 45	: Zadok und der Prophet Nathan salben Salomo zum König;
2 Könige 11, 12	: Salbung von Joas;
2 Könige 23, 30	: Salbung von Joahas;
2 Könige 19, 5	: Salbung von Hasael;
2 Könige 9, 3	: Salbung von Jehu, usw., usw.

Es besteht eine Annahme, nach der später besonders diejenigen Könige gesalbt wurden, die auf nicht ganz rechtmässige Weise das Königstum erwarben, wie z.B. Joas und Joahas, die also tatsächlich eine spezielle Sanktion Jahwes nötig hatten. Diese Auffassung gilt jedoch nicht als erwiesen.[20]

Ausser dem König wurde auch der Hohepriester bei seinem Amtsantritt gesalbt. Er hiess der ,,Kohen ha maschiach", der ,,gesalbte Priester" (im Gegensatz zum König, der ,,der Gesalbte des Herrn" ohne weiteren Zusatz genannt wurde). Auch der Priester, der mit dem Heer in den Krieg zog, wurde gesalbt und bekam den Namen ,,meschuach milchama", d.h. ,,der für den Krieg Gesalbte".[21] Das Salben sowohl des Königs wie des Hohepriesters vollführte ein Prophet. In der späteren Entwicklung ging die Salbung auf jeden Priester über und zwar in zwei Richtungen. In der komplizierten Geschichte der katholischen Kirche findet man den Priester wieder als die Person, die sowohl selbst geweiht und gesalbt wird, die aber auch ihrerseits diese Weihe und Salbung auf andere überträgt. Man denke z.B. an die Taufe, die letzte Ölung und andere rituelle Gebräuche.

Das Opfer. Im Vorangegangenen ist der Versuch unternommen worden, eine Erklärung für den Namen Messias zu finden. Wir sind zu dem Schluss gekommen, dass dieser Name sich von der Salbung ableitet, einem uralten Brauch, der auf uns in der Tradition der Salbung von Königen und Priestern gekommen ist. Man hat gesehen, dass diese Salbung für die Primitiven von solch einer vitalen Bedeutung war, weil sie glaubten, mittels des Fettes die Kraft zu übertragen, ursprünglich die Kraft des Opfertieres, die so auf den Opferer überging, der durch dieses Opfer seinen Gott verehrte. Man muss also nun verfolgen, was dieses Opfer war und wodurch es über die so heissbegehrte grosse Kraft und Macht

20) Vgl. M. Zobel ,,Gottes Gesalbter" (Schocken Verlag 1938), Anmerkung S. 9: ,,Nach der jüdischen Überlieferung wurden die Könige von Israel hingegen mit profanem Balsamöl gesalbt. Durch den Akt der Salbung erlangte der König die erbliche Königswürde, so dass seine Nachkommen nicht mehr zu Königen gesalbt wurden, es sei denn, dass — wie im Falle Salomos, Joahas und Jehoachas — noch andre Thronbewerber Anspruch auf die Königswürde erhoben."

21) Vergl. Babylonischer Talmud, Sota 42a.

verfügte; zu diesem Zwecke ist es notwendig, die Bedeutung des Opfers in prähistorischen Zeiten zu untersuchen.

Die alten Gemeinschaften, wie sie noch heute in Australien und gewissen Teilen von Afrika bestehen, beruhten auf „kinship". Die Gesellschaft war in Clans oder Stämme aufgeteilt, bestand aus Personen, die durch das Band der „kinship" verbunden waren, was nicht mit dem Begriff Verwandtschaft identisch ist. Jeder Clan oder Unterclan besass sein Totem, meistens ein Tier, manchmal eine Pflanze oder ein Naturphänomen, das in einem ganz besonderen Verhältnis zum Clan stand. Dieser Totem verleiht dem Clan seinen Namen, wird für verwandt, oft auch für den Stammvater gehalten (spätere Entwicklung zum Ahnenkult). Der Totem ist der Schutzherr und Helfer. Jedes Mitglied des Clans, Mensch oder Tier, gilt als Totembruder (Grenzen zwischen Mensch und Tier existierten damals eigentlich noch nicht). Jedes Mitglied war sakrosankt und Regeln, Beschränkungen (Exogamie) und Verpflichtungen unterworfen. Es gab keine Individualität, nur die Gruppe galt, das Individuum war ein kleiner untergeordneter Teil der Gruppe. In diesem Zusammenhang geht es speziell um das Opfer in Verbindung mit dem Totemismus, es bleiben also andere Betrachtungen über den Totemismus ausserhalb des Themas.

Zuerst muss angemerkt werden, dass in der Urzeit „kinship" „participation in blood" bedeutete und alle Glieder des Clans umfasste. Dieses Band ist eine physische Einheit — Leben — Blut — das gleiche Leben. In gleicher Weise nimmt der Gott an der Gemeinschaft teil — auch er durch physische Einheit dem Clan verbunden. Also eine Stammes- und Blutsverwandtschaft zwischen Mensch und Mensch, Mensch und Tier, Mensch und Gott. Die Weise, auf die diese „religiöse" Einheit zustande kam, war der Abschluss eines Blutbundes mittels einer „covenant ceremony", (die aus einer gemeinschaftlichen Mahlzeit bestand), welche symbolisch anzeigte, dass man nicht mehr eine Zweiheit sondern eine Einheit war, ein Körper, vom gleichen Blut. (Spuren hiervon finden sich in der Bibel, wenn die Stammesgenossen bei der Tötung eines der ihren klagen: „Unser Blut ist vergossen".)

Das ist also „Religion" in der primitiven Gesellschaft, eine Frage des Bandes und der Einheit zwischen Mensch und Mensch, Mensch und Gott. Man darf hierbei nicht aus dem Auge verlieren, dass der Gottestdienst des Primitiven keine Religion in unserem Sinne war, sondern nur der Erhaltung der Gesellschaft diente. Die Religion war kein Ideal oder eine Geistesrichtung, von der der Einzelne Heil und Hilfe erwartete, vielmehr eine soziale Institution, an die zu halten jeder verpflichtet war, der Gesellschaft zuliebe, von der er ein Teil war, bei Strafe der Ausstossung aus dieser Gesellschaft.

Totemmahlzeit. Worin bestand nun diese Gemeinschaftstat, dieser

Bund, der zwischen dem Menschen und seinem Bruder, zwischen dem Menschen und seiner Gottheit geschlossen wurde? Diese Gemeinschaftstat war die Opfermahlzeit, die Mahlzeit, an der jedes Stammesmitglied teilnahm und bei der auch die Gottheit selbst in der Form des ihr geweihten Opfers gegenwärtig war. Dabei werden alle Freundschafts- und Verwandtschaftsbanden erneuert. Wir wissen ja, dass den Primitiven periodische Erneuerungen von wesentlicher Bedeutung bei der Erhaltung der Dinge waren. Man muss richtig erfassen, welchen überragenden Wert eine Mahlzeit — also Essen und Trinken — für den Primitiven hatte und noch hat. Das wird man z.T. auf soziale Ursachen zurückführen müssen, der Mangel an Lebensmitteln — besonders an Fleisch bei einer ackerbauenden Bevölkerung — muss eine Fleischmahlzeit zu einem aussergewöhnlichen Fest gemacht haben. Es gehört nicht in diesen Zusammenhang zu verfolgen, wie sehr diese Tatsache die innerliche Haltung der Primitiven beeinflusst hat; jedenfalls ist es eine Tatsache, dass gemeinschaftliches Essen und Trinken schlechthin das Symbol der befestigten Kameradschaft und gegenseitigen Verpflichtung war. (Man denke an die arabische Gastfreiheit: der Gast ist heilig; Brot und Salz mit jemand teilen.)

Vom gleichen Gedanken wird das Verhältnis zur Gottheit beherrscht. Wenn der Gott einen Mann an seinem Tisch teilnehmen lässt, versichert er ihn seiner Freundschaft. Doch für eine solche Mahlzeit war die Anwesenheit eines Opfers erforderlich. Dieses Opfer bestand aus einem Tier- oder Menschenopfer, jedenfalls aus Fleisch. Fleischessen war eine heilige Handlung. An dieser Fleischmahlzeit partizipierten ausnahmslos alle Stammesgenossen — auch der Gott selbst. Nur dann war der Fleischgenuss erlaubt, wenn der Gott selbst dabei anwesend war, das soll heissen, wenn es dem Gläubigen erlaubt war, vom gleichen heiligen Fleisch zu essen, wovon ein Teil auf den Altar gelegt wurde als „Nahrung Gottes“.

Ein Opfer zu bringen, Fleisch zu essen, war ein besonderes und gefährliches Unterfangen, das allein von der Gemeinschaft in ihrer Gesamtheit ausgeführt werden konnte, wollte man ihm den gefährlichen Charakter nehmen. Die Sünde des vergossenen Blutes durfte nicht auf dem Einzelnen lasten, sondern wurde so auf den ganzen Stamm abgewälzt. (Ein Überrest der kollektiven Übernahme einer Sünde war die Todesstrafe, wie sie bei den alten Semiten vollzogen wurde — im Alten Testament verschiedentlich geschildert — nämlich durch die Steinigung, d.h. also durch ein Kollektiv, nicht durch die Tat eines Einzelnen.)

Nur dann war es erlaubt zu schlachten, wenn es eine religiöse Tat war, an der der gesamte Stamm teilnahm und wofür alle die Verantwortung mittrugen. Man muss sich wohl fragen, welcher Art dieses Opfer wohl war, so heilig, dass es ausschliesslich durch den gesamten Stamm in festlicher Weise dargebracht und verzehrt werden durfte und das dem Leben eines „kinsman“ gleichgewertet wurde.

Das Totemtier. Robertson Smith zieht nun folgenden Schluss: Das heilige Opfertier war Glied des Clans, war das Totemtier; gleiches Blut strömte in den Adern des Opfers und der Gemeinschaft, sodass also — wie erwähnt — der Tod eines solchen Totemtieres und Blutsbruders nur duldbar war, wenn alle „tribesmen" in feierlicher Handlung daran teil hatten, wodurch die Einheit untereinander und mit dem Totemgott gefestigt, verstärkt und erneuert wurde. Und die Materie zur Verstärkung der gegenseitigen Einheit ist nichts anderes als das Leben des heiligen und verwandten Tieres (Totem), dessen Heiligkeit dem Fleische innewohnte. Bei der heiligen Totemmahlzeit überträgt sich diese Heiligkeit auf alle Teilnehmer,[22] wodurch ihre Kraft vergrössert wird.[23]

Robertson Smith hat später seine Theorien einer Korrektur unterzogen, jedoch nicht in den Punkten, die die Grundidee dieser Beweisführung betreffen. Seine letzte Folgerung besagt: der Gott, das Opfer und die Totemgruppe gehören zum gleichen „kin". Mittels der Opfermahlzeit kommt in erster Linie eine Gemeinschaft zustande durch ein Band von „kinship". Robertson hat hieraus die Theorie des „theantropic animal" entwickelt, kinsman und Gott zugleich, der Originaltypus des Opfers in seiner frühsten Form. Als Beweis mag die spätere Ersatzform des Blutvergiessens gelten, Haaropfer, Fett usw., woran auch dann

22) S. 313: „This cement is nothing else than the actual life of the sacred and kindred animal, which is conceived as residing in its flesh, but especially in its blood, and so, in the sacred meal, is actually distributed among all the participants, each of whom incorporates a particle of it with his own individual life."

23) Eine englische Entdeckungsreisende Alexandra David-Neel reiste viele Jahre in Tibet und hat ihre Erfahrungen in einem Büchlein vereinigt: „With mystics and magicians in Tibet" (Penguin books). Sie interessierte sich besonders für den Gottesdienst und dessen Priester in diesen Gegenden und hat lange Unterredungen mit vielen Lamas, Mönchen und Weisen geführt. Mit einem dieser Lamas sprach sie über den Fleischgenuss — er ass nämlich durchaus Fleisch, obwohl es den Buddhisten eigentlich verboten ist. Hier folge die für unseren Gedankengang so eigenartige Stelle (S. 60): „Most men", he said, „eat like beasts, to satisfy their hunger without pondering upon the act they are accomplishing nor upon its consequences. Such ignorant people do well to abstain from eating meat and fish. Others consider what becomes of the material elements they absorb when eating animals. They know that the assimilation of the elements involves the assimilation of the psychic elements which are inherent in them. Anyone who has acquired that knowledge may, at his risk and peril, contract these associations and endeavour himself to obtain results useful to the victims sacrificed. The question is to find out whether the animal elements which he absorbs strengthen the animal propensities of the man, or whether this man will be capable of transmuting these elements into intellectual and spiritual forces, so that the substance of the animal passing into the man will be reborn in the form of human activity."

Hier findet man also in Mittel-Asien den gleichen Gedanken, nämlich den von der Übertragung der Kräfte. Inwieweit diese Idee vergeistigt oder symbolisiert wird, ist für uns nicht wesentlich, da ja diese Vergeistigung immer auf einem früheren, nicht vergeistigten Stadium basiert. Die Hauptsache ist, dass man hier — in einer neutralen Schilderung ohne Nebengedanken — einen Beweis antrifft für das in weit voneinander entfernten Teilen der Welt auftretende Phänomen: für den Gedanken der Machtübertragung durch den Genuss von Fleisch!

noch die besondere Bedeutung der Verstärkung, des intensiven Kontaktes zwischen Gott und Opferndem gebunden war. Auch das Weissagen aus den Eingeweiden, wie es besonders in Babylonien üblich war, weist in die gleiche Richtung, denn diese Eingeweide stammten von dem heiligen Opfer, waren also göttlicher Substanz, und man konnte aus ihnen die göttliche „Vorsehung“ (foreknowledge) ablesen.

Im Alten Testament gibt es einige Stellen, wo erzählt wird, wie das Volk Israel in Zeiten von Not und Elend von Jahwe abfiel und wirklich zurückfiel in ein primitives Stadium. Man begann wieder allerlei Tiere zu opfern und zwar die ursprünglich unantastbaren — die Totemtiere. Jedoch war es jetzt kein Clanopfer mehr, sondern eine Art von unbewusstem Drang nach Teilhaberschaft am göttlichen und tierischen Leben.

Seit dem Erscheinen von Robertson Smith's „The Religion of the Semites“ ist dieses Thema viel untersucht und behandelt worden. Es gibt Gegner, jedoch mehr Anhänger der darin vertretenen Theorien. Man fragt sich natürlich, ob eine, und sei es auch geniale Theorie aus dem Jahre 1889 nicht durch spätere Untersuchungen und Veröffentlichungen veraltet sein müsste. Das ist nicht der Fall. Stanley A. Cook, der 1927 Robertson Smith's Werk erweitert und neu herausgegeben hat, bemerkt hierzu: „W. R. Smith. His work, though in minor details open to criticism[24] has stood as the foundation of all subsequent study of the subject of sacrifice.“

Obendrein haben speziell die letzten Publikationen von Spencer und Gillen über die „Intichiuma“-Riten der Stämme Zentralaustraliens Robertson Smith's Theorien im Wesentlichen gestützt. Die Bräuche dieser Stämme weisen darauf hin, dass diese Wilden glauben, Kontakt mit den übernatürlichen Mächten zu bekommen, dadurch „Mana“ zu erwerben, wodurch man zur Quelle der Kraft vordringt und schlechte Einflüsse aufhebt.[25]

Freud hat in „Totem und Tabu“, an diese Theorie anknüpfend, gezeigt, dass dieses Totemtier der Gott und somit eine Vatergestalt ist, dessen Tötung und Verzehren eben darum eine solch überwältigende Tat war, verboten und doch heilig.

In der Urzeit — nach Freud — haben die Mitglieder des Clan, die Brüder, den Vater getötet und verzehrt, eine Tat mit einem doppelten Sinn, nämlich der

24) Besonders über das Problem der Entwicklung der Religion.

25) Sir B. Spencer und F. J. Gillen: The Native Tribes of Central Australia, 1899 und The Northern Tribes of Central Australia, 1904. „The intichiuma rite is a means of attaining this end, since the mana concentrated in the victim goes out and gives strength to the communicant, drawing into itself his infirmities. With the rise of animistic and theistic beliefs, gifts, honorific offerings and the whole complex system of developed sacrificial ritual are gradually added to the original rite.“

Beseitigung der verhassten Machtsperson und — durch das Verzehren — der Übertragung seiner Kräfte auf die Mörder, die Söhne.

Diese ursprüngliche Tat des Aufstandes gegen die Vatergestalt hat in der Totemmahlzeit ihre periodische Wiederholung. Doch diese Wiederholung hat zwiespältigen Charakter. Einmal wird durch das Verzehren des Opfers (des Totemtieres) die Urtat, nach der man immer wieder Verlangen zeigte, wiederholt. Zum Zweiten bedeutete das Opferbringen eine Versöhnung mit dem Vatergott, gegen den man revoltiert hatte.

Diese Zwiespältigkeit findet, wie Freud deutlich gezeigt hat, ihr psychologisches Motiv in der ambivalenten Gefühlseinstellung gegen den Vater, nämlich Liebe und Hass, Sehnsucht und Schuldgefühl, Gefühle von heute und immer, die sich bei jeder Generation, bei jedem Individuum (Ödipuskomplex) wiederholen.

Das Opferbringen musste also eine kollektive Tat sein: gemeinschaftlich hatte man den Urvater getötet, gemeinschaftlich trug man das Schuldgefühl, gemeinschaftlich musste die Tat wiederholt und gleichzeitig gesühnt werden.

Zusammenfassend sei also gesagt: Die Salbung hat sich aus dem Gedanken entwickelt, dass durch Übertragung der heiligen Substanz des Opfertieres die heilige, göttliche Kraft von ihm auf den Opfernden übergeht. Wir sahen, dass das Opfertier ursprünglich der Totem war. Der Totem war sakrosankt, die Tötung eine gefährliche und heilige Tat, deren Verantwortung nur die ganze Gemeinschaft tragen konnte.

Der Held. Man sieht, dass nichtsdestoweniger die Salbung später auf den Einzelnen überging — auf den Häuptling, den König, den Priester —, woraus man den Schluss ziehen muss, dass einstmals ein Einzelner, ein Held existiert hat, der das Tabu übertreten, die Tat, die im allgemeinen nur der ganze Stamm wagte, allein gegen das Verbot ausgeführt hat. Gegen das heilige Tabu hat er es gewagt, das Totemtier zu töten, um sich dann durch das Bad in seinem Fette oder Blut seine Kraft anzueignen (vergl. Siegfried, der im Blute des von ihm getöteten Drachen badete; Achilles, der in die heilige Quelle stieg und dadurch unverwundbar wurde).

Es ist der jugendliche Held, die Traumgestalt jeden Ichs, der Sohn jedes Vaters, der die Tat vollbringt, die andere nur träumen. Er erschlägt den Mächtigen (in dem wir, gestützt auf Freuds Theorie in „Totem und Tabu“, den „Vater“ sehen müssen) und wird selbst der Mächtigste.[26] Und das Furchtbare, die Strafe, die all die anderen für ihre schuldhaften Wünsche fürchteten, tritt nicht ein. Der

26) Eine Spur hiervon finden wir schon sehr deutlich in den hier zitierten Beispielen von Fraze über die „Heiligkeit der Mörder“, in der Ehrfurcht vor dem, der zu töten wagte und die Kraft der Opfers in sich aufgenommen hat.

Held lebt. Er hat den Tod besiegt. Und jeder identifiziert sich mit diesem Helden, ist von Todesangst und Schuldgefühl befreit. Jeder ist selbst der junge Held, der mit dem „Mana" des von ihm getöteten Opfers gesalbt wird. Nun ist er stark, mächtig, gefürchtet, unverwundbar. Dies ist eine Ableitung aus Ur-Urzeiten. Der gesalbte junge Held, der den Totemgott getötet hat, der selbst zum Totemgott geworden ist, da er die Kraft des Totemgottes auf sich übertragen hat — dieser Held der Urzeit wird zum gesalbten Helden der Zukunft . . . zum Messias.

Man muss nun weiterverfolgen, wie sich dieser Held im Laufe der Geschichte weiterentwickelte, in welchen Formen und Gestalten er sich aufs Neue manifestierte, wie er unterging und wiederauferstand.

Von diesem Helden zum Messias führt ein langer Weg. Ein Weg, ebenso lang wie der vom Bade im Blute des Opfertieres, dem Einreiben mit seinem Fett bis zur symbolischen Übertragung der göttlichen Kraft auf den Gesalbten Jahwes.

Dieser Weg führt uns durch die ganze Geschichte. Und wir sehen dann, wie stets die Mächtigsten und Herrscher des Volkes, mochte ihre Entwicklung auch noch so divergieren, die Züge des Urhelden bewahren und wie immer wieder in die wechselnde Verkörperung der Macht das Ursprüngliche projiziert wurde.

Der junge Held erschlug den alten Gott und nahm seinen Platz ein. Oft unmittelbar triumphierend, oft erst nach seinem eigenen Opfertod (vom Volke erschlagen oder sich freiwillig opfernd) befreite er die Menschheit. Immer aufs Neue ersehnten die Menschen die Befreiung, wenn auch die Urtat nicht mehr in ihrem Bewusstsein war. Daher erwählten sie immer wieder ihre Helden, Herrscher und später Heilige, um den Wunsch vom Tod und der Erfüllung der Macht aufs Neue Wirklichkeit werden zu lassen. Das lässt sich nur noch aus einigen sonst unerklärlichen Formen, Zeremonien oder Symbolen erkennen. Eines dieser Symbole und ein sehr wichtiges ist die Idee der Salbung, die mit Regelmässigkeit im Laufe der Geschichte dem historischen Unterbewusstsein entsteigt und verblasster und abgeschwächter die ursprüngliche Form bestätigt. Wenige Tropfen Öl auf das Haupt des Königs, und er ist verwandelt in den Auserwählten Gottes.

Bei O. Rank „Der Mythos von der Geburt des Helden" kann man lesen, welche merkwürdigen Züge die Mythologie dem jungen Helden verliehen hat, wie seine Wunsch- und Traumgestalt an allen Enden der Erde, in allen Mythologien die gleichen Züge aufweist und den gleichen, in den Gedanken der Menschen wiedergeborenen Ursprung verrät.

Die Regelmässigkeit seines Erscheinens, die Konformität seiner Lebensgeschichte und seiner Lebensumstände lassen folgern, dass in der Mythe etwas Ursprüngliches bewahrt ist, das freilich verblasst und teilweise verdrängt, doch immer noch lebendig ist: denn nur das sind die Völker fähig in ihren Mythologien festzuhalten, was, wie Wundt es ausdrückt, „ihrer eigenen Stufe mytholo-

gischen Denkens entsprach". In diesem Fall ergibt sich das aus der Tatsache, dass der junge Held beinah immer ein vertriebener, anonymer Königssohn war, ein Revolutionär, der in einem „happy end" seine Gegner (Vater, Grossvater oder Drachen, d.h. Totem) triumphal besiegt und nun selbst König wird.

Der Mythos macht also beim Individuum einen gewaltigen Sprung — vom Urhelden zum König —, einen Sprung, dem in der Geschichte eine Entwicklung von vielen Jahrhunderten entspricht. Denn tatsächlich finden wir in der Gestalt des (gesalbten) Königs die Züge des jungen, unverwundbaren, zum Gott gewordenen Helden wieder.

Welche Entwicklung nahm das Königtum in der Geschichte?

Wir dürfen annehmen, dass in der Gesellschaft der allerprimitivsten Völker wie heute noch bei den meist zurückgebliebenen und isoliertesten Stämmen eine Art von Demokratie oder auch wohl eine Art von Oligarchie bestanden hat; der Rat der Alten fasste alle wichtigen Entschlüsse. Auch den religiösen oder besser magischen Fragen gegenüber (viele Gelehrte huldigen der Hypothese, dass jeder Religion ein Stadium von Magie voraufgegangen sei) handelte das Individuum für sich selbst. Jeder Primitive glaubte, es stände in seiner Macht, seine persönlichen Beziehungen zur Gottheit wahrzunehmen und so gut wie möglich in Ordnung zu halten. Immer ging es natürlich um Dinge des täglichen Lebens; Regenmachen, reichlichere Nahrung (oft durch Vermehrung der Totemtiere) usw.

Doch nach und nach traten Männer in den Vordergrund, die sich diesen Angelegenheiten speziell widmeten, weil sie darin besondere Geschicklichkeit gezeigt hatten. Sie wurden von der Pflicht des Jagens oder Fischens, von der Sorge um die tägliche Nahrung befreit — der Stamm übernahm diese Aufgabe für sie. Zu ihrer Aufgabe jedoch und ihrem Beruf wurde es, durch ständigen Kontakt mit Totem, Gottheit oder den Dämonen möglichst grossen Einfluss auf die höheren Mächte, die die Natur und dadurch das Leben beherrschten, zu gewinnen, diese Mächte günstig zu stimmen und dem Stamm dadurch grösste Gunst und Wohlfahrt zu sichern. Das waren die Zauberer und Medizinmänner. Im allgemeinen waren dies natürlich die geschicktesten und ehrgeizigsten Leute des Stammes, denn meistens mussten sie, um ihre Stellung zu erobern und zu halten, die Gutgläubigkeit der anderen ausnützen. Das schliesst durchaus nicht die Möglichkeit aus, dass einige dieser Männer an die eigene Kraft und Berufung glaubten. Eine Skala vom niedrigsten Betrüger über den, der mehr oder weniger bewusst die Schwächen seiner Mitmenschen ausnützte, bis zum tief innerlich überzeugten Ekstatiker. Jedenfalls war die Stellung dieser Männer gefährlich, denn weder Natur noch Götter waren sehr „zuverlässig". Andrerseits brachte eine solche Stellung grosse Macht mit sich. Das ersieht man u.a. aus dem indischen Spruch über die (magischen) brahmanischen Priester: „The whole universe is

subject to the gods, the gods are subject to the spells, the spells to the Brahmans; therefore the Brahmans are our gods." So finden wir also nach und nach den Zauberer oder Medizinmann als Stammesoberhaupt wieder — gleichzeitig König und Priester, denn seine wichtigste Aufgabe war der Kontakt mit den Göttern, durch den er seine Untertanen am stärksten beeindrucken und nötigenfalls schrecken konnte.

Einen gewissen Unterschied machte man schon sehr früh zwischen Kriegs- und Friedenshäuptling. Der Friedenshäuptling war Stammesoberhaupt, seine Stellung war erblich, seine Aufgabe war die Sicherung und Wahrnehmung politischer und religiöser Angelegenheiten. Den Kriegshäuptling wählte man in Zeiten der Not, oft nur für einen einzigen Feldzug. Die Umstände — Krieg oder Friede, Sieg oder Niederlage — bedingten ganz und gar, wer von beiden der überherrschende, der mächtigste wurde, der König, d.h. der Kriegshäuptling oder der Papst-Priester, der Friedenshäuptling. In der Gestalt des Messias ben David und in seinem in späten Zeiten auftretenden Vorläufer, dem Messias ben Joseph, kann man deutlich einige Züge dieser beiden Typen erkennen — in die Zukunft verlegt, mit zeitgemässen Zügen ausgestattet.[27]

Hier ist also nun der Held zum Häuptling des Stammes geworden. Auch jetzt steht er in einem besonderen Verhältnis zur Gottheit, Bittender und Triumphator zugleich. Die Entwicklung geht weiter.

Magie wird zum Gottesdienst. Der Magier, dessen betrügerische Praktiken mehr und mehr offenbar werden, passt sich der wachsenden Kultur an. Seine Entwicklung geht in zwei Richtungen. Er wird einerseits zum bürgerlichen Priester an sich, bei dem der Einzelne zuweilen seine Zuflucht suchte, wenn er mit der Kollektivreligion, deren Oberhaupt der König war, in Konflikt geriet. Zum Manne der Wissenschaft entwickelte er sich andrerseits, denn grade in diesen Männern wuchs nach und nach der Wunsch, einen Einblick in die wahre Existenz und den wahren Zusammenhang der Dinge zu gewinnen.[28] Jahrhundertelang ist es dabei geblieben, dass der Häuptling-Patriarch-König die heiligen Funktionen ausübte (vergl. den Zwist zwischen Saul und Samuel, der zu einer Krisis führte; 1 Samuel 13, 9–14). Allein der durch die Gottheit Geheiligte und Gesalbte durfte sich dem Heiligen nähern und heilige Handlungen verrichten. Der Heros war heilig — der Medizinmann war heilig — der König war heilig. So gross war seine Heiligkeit, dass viele Völker des Altertums ihn für einen Gott hielten. Dies war in primitiven und alten Zeiten nichts Aussergewöhnliches, war doch, wie

27) A. Horneffer: „Der Priester", Jena 1912.

28) J G. Frazer „The golden Bough", London 1911–1936, S. 371: „Hence the king, starting as a magician tends gradually to exchange the practice of magic for the priestly functions of prayer and sacrifice."

schon früher anlässlich der Untersuchung über das Verhältnis des Primitiven zu seinem Totem erklärt wurde, die Grenze zwischen Menschlichem und Göttlichem nicht deutlich gezogen.[29]

So war für die alten Völker der Unterschied zwischen einem Gott und einem mächtigen Zauberer, zwischen einem Gott und einem Häuptling nicht sehr gross. Denn der Häuptling oder Zauberer war für sie die Inkarnation des Gottes, und in dieser Eigenschaft hatte er die Funktionen des Priesters. „Ein allgemeiner Glaube aller Rassen von Indien bis Irland nahm an, dass die Könige über magische und übernatürliche Kräfte verfügen würden, die sie instand setzten, die Erde fruchtbar zu machen und ihren Untertanen andere Wohltaten zu verleihen.“ (Darum auch durften sie nicht alt und schwach werden; das konnte durch „sympathetic magic“ einen verhängnisvollen Einfluss auf die Fruchtbarkeit der Erde, auf die Üppigkeit des Pflanzenwuchses etc. ausüben.)

Jedenfalls kann man feststellen, dass in fast allen Königen des Altertums und auch später, in Ägypten, China, Mexico, Peru, Japan eine übernatürliche Macht und sie selbst als Götter verehrt wurden. Das wurde z.T. später zur Speichelleckerei — man denke an die römischen Kaiser[30] — z.T. aber ist es sicherlich auf die ursprüngliche Idee des Sakrosanktseins, auf den Begriff vom lebenden Gott — König und König-Heros, dem Nachkommen des Urhelden, der die Menschheit befreit hat, zurückzuführen.

Bis in unsere Zeiten findet man die freilich fast völlig verwischten Spuren dieses Glaubens, u.a. in der Idee, dass man von den englischen Königen annahm, sie seien fähig, Skrofulosekranke zu heilen. Von dem alten allgemeinen Glauben, dass Könige übernatürliche Heilkräfte besitzen, hatte sich das wunderliche Phänomen erhalten, dass hunderte von Skrofulosekranken bis ins vorige Jahrhundert jedes Jahr eine Art Wallfahrt zum englischen König unternahmen, um durch seine Berührung geheilt zu werden.

Im Laufe der Zeiten erfolgte eine Trennung des Priester- und Königamtes; bei einigen Völkern vielleicht schon früh, bei anderen später. Jedenfalls wurde diese Trennung später allgemein, da es für eine Person allein nicht mehr möglich war, im stets vielfältiger sich entwickelnden Leben alle Funktionen zusammen auszuüben.

29) Ebenso Frazer a.a.O. S. 372: „and while the distinction between the human and the divine is still imperfectly drawn, it is often imagined that men may themselves attain to godhead, not merely after their death, but in their life-time through the temporary or permanent possession of their whole nature by a great and powerful spirit. No class of the community has benefited so much as kings by this belief in the possible incarnation of a god in human form.“

30) Manche dieser Herrscher werden sicher selbst an ihre Göttlichkeit geglaubt haben, wie ja heute noch manche an ihr Gottesgnadentum glauben. Bei anderen wurde es wohl schliesslich gegen die eigene Überzeugung ein Mittel und eine Technik, die gläubige Menge zu beherrschen.

Damit war der Priester geboren. Anfangs war die Priesterwürde noch an die Familie oder an ein bestimmtes Geschlecht gebunden (wie im Alten Testament), später wurde das Priestertum zum Beruf wie jeder andere. Auf den Priester ging auch das Privileg der Königssalbung über, das im Alten Testament allein den Propheten vorbehalten war.

Die Idee war verblasst — zum Symbol geworden. Wenige Tropfen Öl — nicht mehr wie anfangs Fett — schufen einen neuen Helden, in den die göttliche Kraft eintrat. Die ursprüngliche Idee erkennt man in der Tatsache wieder, dass nur der Priester (oder Prophet) die Salbung vollziehen darf. Es ist das dem Unbewussten entstiegene „Tabu", das dem Göttlichen innewohnt. Nur der Gott geweihte, mit Gott vertraute Stellvertreter Gottes darf diese heilige Handlung ausführen. Eine Verschiebung in zwei Richtungen: vom Ganzen auf ein geringes Stück davon (pars pro toto; in diesem Fall wenige Tropfen Öl statt des ganzen Opfertieres) und die Wiederkehr eines verdrängten Tabus. Nicht die Person selbst nahm an sich die Salbung vor, nur der Priester darf dieses Tabu brechen.

Nun ist es deutlich geworden, welche Welt von Gedanken sich hinter dieser einfachen Handlung des Salbens verbirgt: Erinnerung an einen früheren Vorgang und der immer wieder auflebende und immer wieder verdrängte Wunsch, die verbotene, revolutionäre Tat doch zu tun. Diese Rückkehr des Ursprünglichen in einem Detail hat F r e u d „Die Wiederkehr des Verdrängten" genannt. Nur mit Hilfe dieser Einsicht und der daraus entwickelten Technik ist es möglich, Erklärungen für viele Phänomene zu finden, die man sich langsam gewöhnt hatte als unaufklärbare Geheimnisse anzusehen und deren Existenz man eigentlich schon als ihre Erklärung anzusehen begann.

Diese Methode hat es ermöglicht, die Verzerrungen und Verschiebungen, die der menschliche Geist — individuell oder kollektiv — geschaffen hat, zu unterscheiden und zahlreiche mythologische und legendarische Umarbeitungen im ursprünglichen Sinn zu interpretieren. Im Gegensatz zu anderen Erklärungsarten geht die psychoanalytische Methode hierbei nicht vom Ganzen aus, sondern knüpft beim Detail an, weil grade in diesen Einzelheiten das Ursprüngliche, Verdrängte sich wieder zeigt.

In unserem Spezialfall sind es die bei der Salbung gebrauchten paar Tropfen Öl, die uns zum ursprünglichen, später verdrängten Wunsch zurückführen. Dieser Wunsch ist die Tötung des Totem-Gott-Vaters und die Aneignung von dessen Macht und Kraft — die ursprüngliche und immer wieder ersehnte Lösung der Ödipus-Situation.

Diesem Ursprung tief verbunden hat eine ganze Welt von Vorgängen und Gedanken zusammen den Messias geschaffen. Alle Elemente von Wunsch, Sehnen, Achtung, Furcht und Schuldgefühl, einmündend in die Gestalten aller grossen

Führer der Menschheit wurden in diesem Führer der Zukunft vereinigt. Er ist der wiedererstandene Königssohn, er ist auch der König selbst, mit göttlicher Macht ausgestattet, und vor allem ist er wieder der Held, der die revolutionäre Tat vollbringt. In der Tatsache, dass er grade „der Gesalbte" hiess, sehen wir den Beweis für seinen Ursprung und die Kraft der Salbungsidee.

Das Christentum hat seinem Gesalbten neue Züge verliehen. Es hat seinen Helden geopfert, einen Leidensweg gehen und wiederauferstehen lassen. Einerseits geht das sicherlich auf die „Heilands"-Idee zurück, die früher beschrieben wurde, auf die notwendige, periodische Erneuerung, auf den Einfluss des Königs und Heilands auf die Natur. Auch dieser König muss sterben und in neuer Glorie wiedererstehen — ein neuer Frühling. Aber andrerseits kamen Elemente dazu, die wir jetzt gewöhnt sind als spezifisch christlich anzusehen: Mystik, Askese, Individualismus, das Sündenbewusstsein; Hass und Schuldgefühl waren gewachsen. In jedem lebte stärker denn je die Sehnsucht nach der befreienden Tat des jungen Helden, der seinen Gott erschlug und doch von der Sünde befreit ward. Aus Jesus von Nazareth haben die Christen diesen Helden gemacht, ihn, der sich opferte, getötet wurde, aber auferstand und selbst zum Gott wurde. Ein Stellvertreter und Erlöser. Sie nannten ihn Christos, den Gesalbten.

Die Juden warten noch auf ihren Messias. In den Volksvorstellungen lebt er. Aber er gleicht dem jüdischen Volk. Er wandert von Land zu Land, von Gedanke zu Gedanke. Eng ist er in ihren Vorstellungen und Legenden mit der Gestalt des „Ewigen Juden"[31] verbunden.

Vielleicht hat das den Sinn, dass dereinst in der Messianischen Zeit jedermann dieser Unbekannte sein kann, dass jeder der Held sein wird, der sich selbst erlöst und von Schuld frei sein wird, dass jedermann der „Messias" ist und sich selbst salben darf mit dem heiligen Salböl, das die Kraft der Vergangenheit überträgt.[32]

31) Aus einer ostjüdischen Legende: „Sieben Jahre (eine Ewigkeit) sollst du über die Erde dern, als ein ‚Unbekannter'. Als ein Unbekannter sollst du Israel erlösen."

32) Kapitel II. DER GOLEM wird im zweiten Heft dieses Jahrgangs erscheinen.

MITTEILUNGEN UND DISKUSSIONEN

Zur Frage der mimischen Bejahung und Verneinung

Von

Nikola Šugar

Beograd

Die Ausdrucksbewegungen der Bejahung und Verneinung sind bisher nur selten Gegenstand psychoanalytischer Untersuchung gewesen. Die Bewegungen, mit denen die mimische Bejahung und Verneinung ausgedrückt werden (die erstere mit vertikaler, die letztere mit horizontaler Bewegung des Kopfes) scheinen dem finnischen Autor Kulovesi[1] auf oraler Basis zu ruhen. Er macht auf die grosse Ähnlichkeit bezw. Gleichheit aufmerksam, welche zwischen der bejahenden Kopfbewegung und der Bewegung beim Trinken vorhanden ist. Ebenso findet er die verneinende Kopfbewegung sehr ähnlich bezw. gleich mit der Bewegung des Kindes, das sich weigert Nahrung in den Mund zu nehmen, wobei das verneinende Schütteln des Kopfes oft mit dem Zusammenpressen des Mundes verbunden ist. Er kommt dann zu dem Schluss, dass der Ausdruck der Bejahung ursprünglich eine orale Introjektion, der Ausdruck der Verneinung eine orale Abwehr bedeutet.

Dem Autor ist entgangen, dass dieselbe Frage schon von V. E. Frankl[2] behandelt worden ist. Zur Erklärung der erwähnten Ausdrucks-Phänomene werden von Frankl die zwei elementaren Triebe, der Ernährungstrieb und der Sexualtrieb, herangezogen. Für die Entstehung der mimischen Bejahung stellt er folgende zwei Hypothesen auf:

1. Die Kaubewegungen wurden als Symbol verwendet: für die Nahrungsaufnahme, den auf sie gerichteten Trieb und das Hungergefühl, daher auch für das Bestreben, einen gegebenen essbaren Gegenstand zu verzehren; sodann für das Bestreben, sich eines Gegenstandes überhaupt zu bemächtigen, also für die Bejahung dieses Bestrebens; dabei verwandelten sich bei der Verwendung der Kaubewegungen als Symbol die Bewegungen des Unterkiefers in die auffallenderen des ganzen Kopfes. Später wurden diese Bewegungen, das Kopfnicken, als Symbol für die Bejahung überhaupt, also auch die eines Gedankens verwendet.

---

1) Yrjö Kulovesi: „Die Ausdrucksbewegungen der Bejahung und Verneinung." Int. Ztschr. f. Psa. u. Imago, Bd. XXIV, 1939, H.4.

2) V. E. Frankl: „Zur mimischen Bejahung und Verneinung". Int. Ztschr. f. Psa., Bd. X, 1924, H.4.

2. Die Koitusbewegungen wurden als Symbol verwendet: für den Sexualakt, für den Sexualtrieb und die sexuelle Erregung, daher auch für den Wunsch, den Sexualakt zu vollziehen; sodann für das Bestreben, sich eines Gegenstandes überhaupt zu bemächtigen usw. (wie bei 1); dabei wurde bei der Verwendung der Koitusbewegungen als Symbol die Ausführung der Bewegungen dem Kopfe zugeteilt, also „verschoben".

Der Verfasser gibt dann für die Entstehung der mimischen Verneinung eine einheitliche Erklärung. Diese beinhaltet, dass die Verneinung durch Kopfschütteln wohl durch symbolische Verwendung der Schüttelbewegungen beim Ekel entstanden ist. Dabei soll die Erweiterung der Verwendung ähnlich vor sich gehen, wie sie bei der Entstehung der mimischen Bejahung von ihm angegeben wurde.

Wenn die Ansichten der erwähnten zwei Autoren mit einander konfrontiert werden, so kann leicht festgestellt werden, dass eine weitgehende Übereinstimmung der Meinungen besteht und die Ausführungen beider einander gut ergänzen.

Beide Autoren versäumen aber eine wichtige Möglichkeit in Betracht zu ziehen, welche zwar die Lösung des Problems schwerer und komplizierter macht, aber tatsächlich besteht. Beide Autoren gehen nämlich — wenn auch nicht expressis verbis — von der Annahme aus, dass die vertikale Bewegung des Kopfes immer und überall ausschliesslich nur zum Ausdrücken der Bejahung, während die horizontale Bewegung zum Ausdrücken der Verneinung gebraucht wird. Nun besteht in Makedonien (Südslavien) ganz allgemein die Gewohnheit, die Bejahung mit horizontaler, die Verneinung mit vertikaler Kopfbewegung auszudrücken, in formaler Hinsicht dienen hier also dieselben Ausdrucksbewegungen zum Ausdrücken von inhaltlich vollkommen entgegengesetzten Absichten als in Mittel- und Nord-Europa. Von makedonischen Gegenden stammende Menschen behalten diese Gewohnheit sogar dann, wenn sie schon Jahre hindurch in einer Umgebung leben, in welcher die in Mittel- und Nord-Europa übliche Art und Weise zum mimischen Ausdrücken der Bejahung und Verneinung verwendet wird.

Bekanntlich ist die Benützung der horizontalen Kopfbewegung zum Ausdrücken der Bejahung und die der vertikalen zum Ausdrücken der Verneinung nicht allein auf Makedonien beschränkt.

Die Überlegungen, Deutungen und Vermutungen von Frankl und Kulovesi sind so klar und logisch, dass man bereit wäre zu meinen, die von ihnen angegebene Art der Bejahung und Verneinung sei die allgemein verbreitete und die makedonische nur ein Ausnahmsfall. Das bedarf aber der Überprüfung. Ausserdem ist es eine wichtige Frage, ob in langen historischen Zeiträumen bei denselben Völkern die Verwendung der besprochenen Kopfbewegungen in dem einen oder anderen Sinne immer gleich geblieben ist oder sich änderte.

Die gegenwärtige Form unserer Ausdrucksbewegungen scheint mir nur die

momentane Phase einer langen Entwicklung zu sein, wie z.B. auch alle Sprachen der Gegenwart nur momentane Phasen von langen Entwicklungen darstellen.

In der psychoanalytischen Literatur hat Freud als erster auf den „Gegensinn der Urworte“ aufmerksam gemacht.[3] Im Anschluss an eine Arbeit von Abel wird dort an einer ganzen Anzahl von Beispielen gezeigt, wie im Ägyptischen und anderen alten Sprachen, aber auch bei modernen Sprachen eine Verkehrung des Sinnes und des Lautes bei manchen Worten stattfinden kann.

Was nun für die Sprachen gilt, könnte wohl auch für die Ausdrucksbewegungen gelten. Analog dem Gegensinn der Urworte könnte man sich einen Gegensinn der Urgesten, der archaischen Ausdrucksbewegungen vorstellen. Damit würde auch mit einem Male verständlich, warum die allgemein bekannten mit dem Kopf ausgeführten Ausdrucksbewegungen der Bejahung und der Verneinung in manchen Gegenden in entgegengesetztem Sinne gebraucht und verstanden werden.

Am Ende der erwähnten kleinen Arbeit gibt Freud der Vermutung Ausdruck, dass man die Sprache des Traumes besser verstehen und leichter übersetzen könnte, wenn man von der Entwicklung der Sprache mehr wüsste. Ebenso könnte man sicher die Form und den (gegensätzlichen) Sinn der gegenwärtigen Ausdrucksbewegungen besser verstehen, wenn man von der Entwicklung der Ausdrucksbewegungen mehr wüsste.

In einer Fussnote bemerkt Freud zum Schlusse der erwähnten Abhandlung: „Es liegt auch nahe anzunehmen, dass der ursprüngliche Gegensinn der Worte den vorgebildeten Mechanismus darstellt, der von dem Versprechen zum Gegenteile im Dienste mannigfacher Tendenzen ausgenützt wird.“ Ebenso liegt es nun nahe anzunehmen, dass der von mir supponierte ursprüngliche Gegensinn der Gesten und Ausdrucksbewegungen den vorgebildeten Mechanismus darstellt, der von dem Vergreifen zum Gegenteile im Dienste mannigfacher Tendenzen ausgenützt wird.

3) Freud: „Über den Gegensinn der Urworte“. (Referat über die gleichnamige Broschüre von Karl Abel, 1884). Ges. Schriften, Bd. VIII; Ges. Werke, Bd. VIII.

Zur Frage der unbewussten Verständigung und der „ansteckenden" Fehlhandlung

Von

Nikola Šugar

Beograd

Die Tatsache der unbewussten Verständigung ist zum ersten Male von Freud beschrieben worden.[1] Ein schönes Beispiel solcher unbewussten Verständigung hat dann vor mehreren Jahren Fenichel mitgeteilt.[2] In einem ethnologischen Aufsatz von Pfister wird sehr glaubhaft beschrieben, wie bei der „instinktiven Psychoanalyse" unter den Navaho-Indianern das Unbewusste des Medizinmannes unter Umgehung des Bewusstseins in der religiösen Zeremonie zum Unbewussten seines Kranken redet und so den Widerstand, den die Bewusstmachung hervorrufen müsste, umgeht.[3] Dieser folgte eine weitere Abhandlung mit zwei sehr einleuchtenden Beispielen von A. Szalai.[4]

Die Mitteilung der zwei folgenden Fehlhandlungen will einen weiteren, ergänzenden Beitrag zum selben Thema liefern. Die von Szalai ausgewählten und mitgeteilten zwei Beispiele bestätigten, dass das Unbewusste einer Person das einer anderen rasch und unmittelbar verstehen kann, dass es ferner auf die Äusserung des fremden Unbewussten genau reagiert oder sich damit identifiziert, ohne dass die Beteiligten etwas davon merkten. Anscheinend kann ausserdem noch das Unbewusste eines Menschen das Unbewusste eines anderen zu Fehlhandlungen provozieren, wodurch das Unbewusste der zweiten Person sozusagen Ausführungsorgan des Unbewussten der ersten wird.

I

Ein wegen seiner antisemitischen Gefühle bekannter Oberarzt indiziert in der psychiatrischen Station einer mitteleuropäischen neurologisch-psychiatrischen Klinik bei einer Patientin (Frau Lö.) eine Gehirnpunktion, die unter seiner Leitung ausgeführt wird. Ob durch Verletzung der Arteria meningea media, eines ihrer

---

1) Freud: „Die Traumdeutung", Ges. Schr., Bd. II/III.

2) Fenichel: „Zur unbewussten Verständigung", Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XII, 1926, Heft I, S. 84.

3) Oskar Pfister: „Instinktive Psychoanalyse unter den Navaho-Indianern", Imago, Bd. XVIII, 1932, S. 106.

4) Alexander Szalai: „Die ‚ansteckende' Fehlhandlung", Int. Ztschr. f. Psa., Bd. XIX, 1933, S. 440.

Äste oder aus anderen Gründen verschied die Patientin kurze Zeit nach dem Eingriff. Nach einer Diskussion über den Fall, unter dem traurigen Eindruck dieses Ereignisses, wird an die Morgenvisite gegangen. An dem Bette einer gewissen Frau Ul. angelangt, begrüsst sie der Oberarzt: „Guten Morgen Frau Lö." Durch dieses Versprechen stutzig geworden, fällt mir gleich ein, dass Frau Ul. und die kurz verstorbene Frau Lö. die einzigen jüdischen Patientinnen der Station sind. Ich muss den antisemitischen Oberarzt sehr scharf angesehen haben, denn sofort kam er auf mich zu und flüsterte mir ins Ohr: „Aber ich hege wirklich keine Todeswünsche gegen Frau Ul." Nach Beendigung der Visite wird der Todesfall im Sprechzimmer weiter diskutiert. Bei dieser Besprechung bemerkt der recht konservative Oberarzt: „Psychoanalytiker sind gefährliche Menschen, aber hoffentlich glauben Sie nicht, dass ich Frau Ul. töten will?" In diesem Augenblick lässt er von den vielen Krankengeschichten, die er in der Hand hält, eine fallen, und bald stellt es sich heraus, dass diese eben die der Frau Ul. ist. Er greift sofort etwas verlegen danach, ich beuge mich gleichzeitig, um aus Höflichkeit die Krankengeschichte aufzuheben. Wir stossen mit den Händen so merkwürdig aneinander, dass ich mit dem harten Nagel meines Daumens ein Stück aus der Dorsalfläche seiner Hand herausfetze. Er schreit vor Schmerzen auf, und die Wunde fängt an heftig zu bluten. Gleichzeitig haben wir beim Bücken merkwürdiger Weise auch unsere Köpfe aneinander geschlagen. Aus meiner hieraufFolgenden übertriebenen, überkompensatorischen Entschuldigung erkenne ich, dass die Verletzung eine geschickte Rache meines Unbewussten war.

Ich will nicht behaupten, dass schon die Indikation der Hirnpunktion oder die hierzu unglücklich gewählte Stelle eine Fehlhandlung war mit der unbewussten Absicht, die eine der zwei Jüdinnen der Station aus der Klinik und aus dem Leben zu schaffen. Sicher aber ist es, dass der Oberarzt gegen die zweite Jüdin eindeutige Todeswünsche hegte. Der duellartige Dialog zwischen unseren Unbewussten könnte folgendermassen formuliert werden: Sein Unbewusstes: „Ich wünsche auch der zweiten Jüdin der Station, Frau Ul., den Tod." (Begrüsst die Frau Ul. mit dem Namen von Frau Lö.)

Mein Unbewusstes: „Du Mörder, nicht genug, dass Du die eine Jüdin schon getötet hast, willst Du auch die zweite töten?" (Ich schaue ihn unwillkürlich sehr scharf an.) Er entschuldigt sich dann ganz bewusst und manifest: „Aber ich hege wirklich keine Todeswünsche gegen die Frau Ul." Diese überkompensatorische bewusste Äusserung ist offenbar die Reaktion auf seinen unbewussten Todeswunsch und Zeichen seines Schuldgefühls. Später im Sprechzimmer zwangsweise, überkompensatorische Wiederholung dieser Beteuerung, und in diesem Augenblick das Fallenlassen gerade der Krankengeschichte der Frau Ul., als ob sein Unbewusstes sagen wollte: „Doch ist mir die zweite Jüdin auch im Wege, gerade

die Säuberung der Station auch von dieser zweiten Jüdin ist mein heissester Wunsch." Mein Ubw: „So stirb Du, Du zweifacher Mörder, so verdienst Du, dass ich Dich töte." (Die Köpfe aneinander geschlagen und mit dem Nagel verletzt.) Das unmittelbare und rasche Verstehen der Äusserungen eines fremden Unbewussten tritt hier ausserordentlich klar zum Vorschein; die Reaktion darauf ist so prompt, so geschickt, dass sie auch dann nicht entsprechender sein könnte, wenn der ganze Dialog bewusst verlaufen wäre.

Die merkwürdige Aufeinanderfolge von 5–6 Fehlhandlungen zeugt von mehrfacher, gegenseitiger Ansteckung, bezw. Provokation.

II

Ganz anderer Natur ist das zweite Beispiel:

Ein junger Fechter heiratet und muss dann zu seiner grössten Bestürzung feststellen, dass er in der Ehe impotent ist. Er macht zahlreiche Koitusversuche, weil er vor seiner jungen Frau sich rechtfertigen und die Fehler gutmachen möchte, doch bleiben diese Versuche grösstenteils erfolglos.

In dieser Zeit kommt es bei den Fechtübungen zu folgendem merkwürdigen Unglück: er erhält von seinem (etwas wild fechtenden) Gegner einen so heftigen Schlag mit dem Säbel auf seinen Penis, dass er in Krämpfen sich windend fast ohnmächtig zu Boden fällt.

Eine angeschwollene rote Linie an der glans penis zeigt dann die Stelle des Schlages.

Als er dann nach kurzer Zeit zu sich kommt und sich wieder aufrichten und bewegen kann, sagt er selbstvergessen und erleichtert einem anwesenden Freunde, der auch sein Arzt ist: „Du, das kommt mir jetzt gerade gelegen." Er erklärt dann, „infolge dieses Schlages" mit seiner Frau nicht koitieren zu können und bittet den Freund-Arzt, der Zeuge des Unfalls gewesen ist, die Verletzung vor seiner Frau zu bestätigen, damit er sich dann vor ihr leichter rechtfertigen könne.

Nachdem sich unser junger Fechter einige Minuten erholt hat, kann er auch mit dem ärztlichen Freund einige Assauts fechten, und nun kommt das Merkwürdigste: Er erhält nämlich jetzt auch von d i e s e m Gegner eine ähnliche Verletzung, und zwar einen Stich auf den Penis.

Hier handelt es sich ohne Zweifel um eine Provokation einer Fehlhandlung auf Grund eines vorbewussten Wunsches.[5] Das Mittel der Provokation ist eine merk-

5) Es wird absichtlich ausser acht gelassen, dass durch diese provozierte Fehlhandlung auch das Strafbedürfnis des jungen Fechters befriedigt wird und möglicherweise auch andere Determinanten mitspielen — die Strafe trifft gerade das sündige Organ — weil eine vollständige analytische Deutung der Seelensituation unseres Fechters nicht beabsichtigt wird, sondern es hier nur darauf ankommt, die Möglichkeit einer Provokation von Fehlhandlungen durch das Unbewusste eines anderen nachzuweisen.

würdig ungeschickte Körperhaltung. Das Unbewusste des Gegners, der beim Fechten darauf eingestellt ist, die Ungeschicklichkeiten des Partners auszunützen, reagiert sofort entsprechend, so als ob es den unbewussten Verletzungswunsch verstanden hätte. Noch mehr erleichtert wird die Provokation des Unbewussten des zweiten Gegners, des ärztlichen Freundes, dadurch, dass dieser schon vorher dem ersten „Zufall" beiwohnte und diese Tatsache die zweite Fehlhandlung sozusagen vorbereitete. Eine weitere Erleichterung der Verführung des ärztlichen Freundes mag die Tatsache sein, dass dieser schon vorher von der Impotenz seines Patienten wusste und so dessen Penis für strafens- und schlagenswert gehalten haben mag.

In der „Psychopathologie des Alltagslebens" weist Freud darauf hin, dass Unfälle, kleine Fehlgriffe, Selbstbeschädigungen, Ungeschicklichkeiten usw. meistens auf einer unbewussten Absicht dessen beruhen, dem sie begegnen. Auch Abraham[6] schildert einige schöne Beispiele dafür, welch sonderbare und doch zweckmässige Wege das Unbewusste einschlägt, um einen Zweck zu erreichen. An anderer Stelle[7] teilte er mit, dass die Kinder nicht nur passiv sich von den Erwachsenen verführen lassen, sondern dass auch ein aktives Moment von seiten der Kinder dabei mitspielt. Das Erleiden des Traumas wird so vom Unbewussten des Kindes direkt gewollt.

Ähnlicherweise wird vom Ubw unseres Fechters die Verletzung direkt gewollt, und zur Vollbringung der unfallartigen Fehlleistung wird seltsamerweise das Unbewusste einer anderen Person benützt.

Dies ist sicher nicht möglich, ohne eine rasche und unmittelbare Verständigung zwischen den Unbewussten der beiden Beteiligten. Nur so ist es verständlich, wenn unser junger Fechter zweimal nacheinander von zwei verschiedenen Gegnern sich den Penis verletzen lässt.

6) Abraham; „Klinische Beiträge zur Psychoanalyse", Wien, 1921, S. 18–21.

7) Im Kapitel „Das Erleiden sexualer Traumen als Form infantiler Sexualbetätigung".

REFERATE

Grenzgebiete und Anwendungen

BRAATÓY, TRYGVE: **Sorger og Sinnslidelser I og II Bd. Oslo, 1938.**

„Sorgen und Gemütsleiden“ heisst der Titel des vorliegenden Buches des norwegischen Psychiaters und Psychoanalytikers Braatóy. Ein Untertitel gibt an, dass das Buch eine populäre Einführung in die medizinische Psychologie und Psychiatrie geben will. Das Buch ist aus Vorlesungen entstanden, die der Verfasser für Krankenschwestern gehalten hatte, was auch dem Buch sein besonderes Gepräge gibt, insofern eben die Darstellung der Probleme durch die Interessen der Hörerschaft bestimmt ist. Es handelte sich in erster Reihe darum, die innere und äussere Situation des seelisch kranken Menschen in einer Weise verständlich zu machen, dass das Personal eines Krankenhauses in dem täglichen Umgang mit diesen Menschen sich zweckmässig verhalten kann. Es ist vielleicht kein Zufall, dass der Verfasser für eine Darstellung der Neurosen und Psychosen, wie auch mancher organischen Störungen des Nervensystems, gerade diesen Ausgangspunkt gewählt hat. Er versteht es ausgezeichnet, die Eigenart des seelisch Kranken, den Psychotiker mitinbegriffen, dem Leser verständlich zu machen und erfüllt damit die im Vorwort geäusserte Absicht, dass er in seinem Buch versuchen will, zwischen der vorwissenschaftlichen Menschenkenntnis und der psychiatrischen Fachwissenschaft eine Brücke zu schlagen. Mit dieser Absicht, und wohl auch mit der prinzipiellen Einstellung des Verfassers, hängt es ebenfalls zusammen, dass er der sozialen Situation der Kranken besondere Aufmerksamkeit zuwendet. Die grosse Lebensnähe, der man in der fachwissenschaftlichen Literatur selten begegnet, ist wohl der grösste Vorzug dieses Buches. Im ersten Band behandelt der Verfasser zunächst die „Nervosität“ im allgemeinen, das zweite Kapitel ist dem Problem der Charakterentwicklung gewidmet, und diesem folgt eine populäre Darstellung des Schizophrenieproblems.

Die Bezeichnung „nervös“ ist mehr eine Verlegenheitsdiagnose als eine klare nosologische Kategorie, im Gegensatz zu dem gut definierbaren Begriff der Neurose. Aber Braatóy denkt offenbar wenn er von „Nervösen“ spricht nicht nur an neurotische Symptome. Er gibt zu, dass „Nervosität“ ein unbestimmter Sammelname für verschiedene Zustandsbilder ist. Soweit man ein gemeinsames Charakteristikum für die Vielfältigkeit der Phänomene der Nervosität finden kann, meint Br. es folgendermassen definieren zu können: „Die Nervosität ist viel mehr als andere Symptome von Situationsveränderungen abhängig“, ferner: „dass sie die Fähigkeit des Individuums, sich in der vorliegenden Situation zu behaupten, beeinflusst.“ Braatóy gibt selbst zu, dass diese Definition sehr vage ist.

In dem Kapitel „Charakter und Zwangscharakter“ referiert der Verfasser die Symptomatologie der Zwangsneurose. Der Leser wird von dem Satz überrascht: Die Psychoanalytiker hätten die elementare aber wichtige Aufgabe vernachlässigt, die Charakterveränderung bei Zwangsneurosen, wie sie in einer psychoanalytischen Behandlung erreicht wird, klar und überzeugend darzustellen. Gibt es doch ausser den beiden

Freudschen Krankengeschichten (Rattenmann und Wolfsmann) in der psychoanalytischen Literatur eine ganze Reihe von Arbeiten, die zur Klärung des von ihm hervorgehobenen Problems immerhin einiges beigetragen haben.

Im Kapitel über Schizophrenie stellt Braatöy fest, dass in der modernen Psychiatrie zwei gegensätzliche Gesichtspunkte über diese noch immer rätselhafte Krankheit vertreten werden. Die eine Theorie glaubt das Wesen der schizophrenen Störung als eine herabgesetzte Anpassungsfähigkeit des Organismus interpretieren zu können. Eine solche Störung der Anpassungsfähigkeit kann viele Gründe haben: körperliche wie seelische, und auch soziale. Für diese Theorie, die Braatöy die „amerikanische" nennt, weil sie hauptsächlich von amerikanischen Psychiatern vertreten wird, bleibt die schizophrene Störung noch innerhalb des Rahmens des Verstehbaren. Die Vertreter dieser Theorie anerkennen die Möglichkeit, die Krankheit aus dem Zusammenhang der Lebensgeschichte verstehen zu können.

Die andere Theorie, Braatöy nennt sie die „deutsche", sucht den Grund der schizophrenen Störung in somatischen Ursachen und leugnet die Verstehbarkeit der schizophrenen Symptome. Braatöy bekennt sich mehr zu den „Amerikanern". Er versucht zur Erklärung der Eigentümlichkeiten der Schizophrenie Pavlovsche Gedanken heranzuziehen. Er beruft sich hiebei auf die Ergebnisse der Pavlovschen Experimente, die gezeigt haben, dass bei den Versuchstieren nervöse Hemmungserscheinungen immer dann auftreten, wenn ihnen solche Reaktionen eingeübt werden, die nicht unmittelbar zur Bedürfnisbefriedigung führen. Aus diesen Beobachtungen versucht Braatöy eine Analogie zu konstruieren zwischen der Apathie der Pavlovschen Versuchstiere, die unter bestimmten Bedingungen experimentell hervorzurufen ist, und der schizophrenen Uninteressiertheit an der Umwelt. Braatöy scheint das Gemeinsame dieser zwei so heterogenen Phänomene darin zu finden, dass er hier wie dort Enttäuschungsreaktionen sehen zu können glaubt. Die Arbeitslosigkeit und die Aussichtslosigkeit der sozialen Situation überhaupt ist für ihn eine Enttäuschungssituation, die in Krisenzeiten in Massenmasstab wirksam ist.

Im Kapitel über „Trauer, Melancholie und Selbstmord" führt Braatöy aus, dass die Selbstanklagen der Melancholiker im Grunde Werbungen um Liebe sind. Indem der Melancholiker sich anklagt, will er gerade von der Umgebung bestätigt hören, dass er geschätzt und geliebt wird. Die Selbstmordneigung der Melancholiker wird nach Braatöy daraus verständlich, dass ihre Forderungen so absolut gemeint sind. Auch geringfügige Enttäuschungen wirken bei ihnen schon katastrophal.

Braatöy behandelt in seinem Buch auch einige organische Nervenkrankheiten. Die Veränderungen, die die organische Störung im Verhalten der Kranken bedingt, erklärt Braatöy, im Anschluss an die Theorien Kurt Goldsteins, als „Katastrophenreaktionen", die auftreten, wenn die Kranken die Aufgaben, die die Umwelt an sie stellt, nicht bewältigen können.

Das Buch schliesst mit einem Kapitel über „Alter und Krankheit". Braatöy vertritt die wohl etwas übertriebene Ansicht, dass das Alter bereits nach dem vierzigsten Lebensjahr anfängt. Die Kindheit wird nur aus dem Gesichtspunkt der psychiatrischen Klinik und demgemäss etwas stiefmütterlich behandelt.

Als Ganzes ist Braatöys Buch eine gelungene Synthese psychoanalytischer, psychiatrischer und soziologischer Gesichtspunkte. Der lebendige Stil, die grosse Anschaulichkeit machen das Buch besonders geeignet, die schwierigen Probleme der

medizinischen Psychologie auch dem nicht fachwissenschaftlichen Leser nahe zu bringen. Für den Psychoanalytiker sind besonders jene Abschnitte des Buches von Interesse, in denen Braatóy versucht, psychoanalytische Gedanken in die moderne Psychiatrie einzubauen.

G. Gerö (Kopenhagen)

FEITH, RH., und STOKVIS, B.: **Het schizofrene Denken en de Kabbalah.** Psych. en Neur. Bldn., 1938, S. 212 ff.

Wenn man die schizophrene Sprache und die kabbalistische Mystik formal untersucht, ergeben sich verschiedene Übereinstimmungen zwischen beiden. Besonders das Wort wird bei beiden sehr ähnlich behandelt. Der Primärvorgang scheint beide Denkarten zu beherrschen. Der Wahncharakter aber fehlt bei der Kabbalah.

Autoreferat

FORTANIER, A. H.: **Neurosen in de Puberteit.** Psych. en Neur. Bldn., 1938, S. 946 ff.

In einem Sammelreferat wird alles zusammengetragen, was von nicht-analytischer und analytischer Seite zum Thema vorliegt. Die nicht-analytischen Autoren geben meist statische Einteilungen der Syndrome, während die Psychoanalyse von dynamischen Anschauungen beherrscht wird. Allgemeines über Prognose und Therapie der Pubertätsneurosen kann noch nicht gebracht werden.

Rh. Feith (Oegstgeest, Holland)

DE GREEF, ÉTIENNE: **Introduction à la Criminologie. (Collection des Controverses criminologiques de l'École de Sciences criminelles de l'université de Louvain),** 1937 Edition de „L'écrou", Louvain.

Prof. de Greef hat bereits 1935 ein Buch über „Freud und die menschliche Persönlichkeit" veröffentlicht und zeigt sich auch in der „Einführung in die Kriminologie" der Psychoanalyse gegenüber freundlich gesinnt. Er behandelt die Vererbung, die anatomisch-physiologischen Grundlagen der Kriminalität, berücksichtigt statistische Feststellungen über Alter, Geschlecht, Rasse, Intelligenz, die künstlerischen Leistungen der Verbrecher usw. Die Ergebnisse der Beobachtung an Kriminellen werden ausführlich behandelt. Je ein Kapitel ist dem Verbrecher aus Leidenschaft (crime passionnel), dem Dieb und dem Sexualverbrecher gewidmet, das letzte der Behandlung des Verbrechertums. Ehe wir den Standpunkt des Autors zur Beeinflussung durch die psychoanalytische Methode wiedergeben, sei noch festgestellt, dass ihm die spezielle Literatur (Alexander, Marie Bonaparte, Fromm, Reik, Staub usw.) nicht bekannt ist. Er schreibt über die Psychoanalyse als Behandlungsmethode von Verbrechern:

„Wir haben uns um diese Frage einigermassen bemüht und glauben, dass man in vielen Fällen psychoanalytische und Freudsche Mechanismen finden kann. Aber wir erblicken in ihnen eine Manifestation von konstitutionellen und organischen Störungen, als Ausdruck und nicht als Ursache. Es genügt also nicht, jemanden zu analysieren, um ihn von seiner Kriminalität zu heilen. Man darf auch nicht übersehen, dass eine Psychoanalyse dort nicht in Frage kommt, wo kein „moralischer Sinn" existiert. Man kann niemanden analytisch behandeln, der nicht wenigstens relativ ehrlich ist, und da schon unter den nicht verbrecherisch veranlagten Menschen auch manch ein unehrlicher Mensch angetroffen wird, so kann man wirklich nicht erwarten, im Kerker vielen moralischen Persönlichkeiten zu begegnen. Die Schwierigkeit besteht ja nicht darin, jemanden

zu analysieren, sondern darin, dass ein moralisches Bewusstsein, ein Über-Ich, geschaffen werden muss, ein fester Kern der sozialen Persönlichkeit. Andererseits ist nicht zu übersehen, dass ein durch die Psychoanalyse bewirkter Fortschritt ebenso schwer festzustellen ist wie solche Veränderungen, die durch eine Erneuerung religiösen Erlebens oder durch Religionswechsel hervorgerufen wurden. Die Psychoanalyse kann bei dem gegenwärtigen Stand der Kenntnisse nicht darauf Anspruch erheben, einen therapeutischen Wert für die Behandlung von Kriminellen zu besitzen. Ihre Rolle ist unserer Meinung nach ausserordentlich bedeutsam, wo es sich um prae-Kriminelle handelt, um Menschen, die aus dem Gleichgewicht geraten sind, nicht darum, Verbrechen zu verhindern, sondern um den allgemeinen Zustand der Behandelten zu bessern. Auch auf diesem Gebiet sind die Erfolge nicht zu zahlreich."

E. Hitschmann (Boston)

KIEWIET DE JONGE, A. J.: **Quelques Principes de Psychosynthèse.** Psych. en Neur. Bldn., 1938, S. 241 ff.

„Die Psychoanalyse allein formt weder, noch ändert sie eine Persönlichkeit." „Sie (die Analyse) muss von einer Synthese gefolgt werden. Freud meint, die Analyse allein bringe alles in Ordnung. Aber woher kommen die Kräfte, die eine Persönlichkeit schöpfen oder wiederherstellen? Allein von der Aussenwelt. Die Persönlichkeit hat sich nie allein geformt, sie entsteht als Funktion des Milieus, des Lebens, der ewigen Wechselwirkungen zwischen Individuum und Gesellschaft." „Das grosse Ziel der Synthese ist, den Menschen zu steuern nach innerer Freiheit und Toleranz." Weil der Kranke am Ende der Kur sich noch nicht an das Leben angepasst hat, meint der Autor, eine Synthese müsse der Analyse folgen. Um dies zu erreichen, brauche man eine normale, menschliche „Übereinstimmung", die man besser zu einer aktiven Methode benützen könne als eine Übertragung „im Sinne Freuds".

Aus diesen Zitaten geht deutlich hervor, dass Kiewiet de Jonge zwar analytische Ausdrücke benützt, dass er aber die Analyse und ihre Befunde nicht richtig zu würdigen weiss. Was ist z.B. die „normale menschliche Übertragung", die angestrebt werden soll, und wie soll man verhindern, dass sich eine „Übertragung im Sinne Freuds" herstellt? Eine „Übertragung im Sinne Freuds" existiert überhaupt nicht, sondern die Übertragung ist ein Sachverhalt, der von Freud zuerst beschrieben wurde. Was Synthese eigentlich ist, geht aus dem Artikel nicht klar hervor.

Dieser Vortrag enthält aber auch Beschreibungen von Schwierigkeiten, welche in der psychotherapeutischen Situation entstehen können, die auch dem Analytiker Nutzen bringen können.

Rh. Feith (Oegstgeest, Holland)

KLAJN, HUGO: **Vaspitanje sa gledišta medicinske is socijalne psihologije.** Verlag Geza Kon A.G., Beograd, 1939. S. 340.

Der bekannte Beograder Neurologe behandelt hier die Erziehung vom Standpunkte der „Medizinischen Psychologie und Sozialpsychologie". Er macht reichlichen Gebrauch von den Feststellungen der Psychoanalyse, erklärt und zitiert ihre Resultate richtig. So interpretiert er richtig die psychoanalytische Grundregel und erklärt in leicht verständlicher Weise die Begriffe: Deckerinnerung, Flucht in die Krankheit, Komplex, insbesondere Ödipus- und Kastrationskomplex, Minderwertigkeitsgefühl, Fehlleistung, Kompensierung und Überkompensierung, Über-Ich, Identifizierung usw. Wenn er im

ethnologischen Teil die Pubertätsriten der Wilden, die Beschneidung usw. bespricht, beruft er sich merkwürdigerweise nur auf Spencer, H. Cunow, Fison und Ricci, erwähnt aber mit keinem Wort die ethnologischen Arbeiten von Freud, Reik, Róheim und anderen Psychoanalytikern.

Dem Kastrationskomplex widmet der Autor ein ganzes Kapitel. Er demonstriert mit Hilfe von klinischen Beispielen die Existenz des Kastrationskomplexes, meint aber, dass die psychoanalytische Erklärung ungenügend ist . . . , „weil die Psychoanalyse bestrebt ist, die Entstehung dieses Komplexes mit biologischen Tatsachen zu erklären, und berücksichtigt nicht genügend historische, ökonomische und soziale Faktoren. . ." Die gegenwärtige patriarchalische Erziehung wirkt entmutigend, unterdrückend und ist bestrebt, „disziplinierte" Mitglieder der Gesellschaft zu schaffen. Dies sei das wichtigste Ziel der gegenwärtigen Erziehung . . . „und das wichtigste Mittel, um dieses Erziehungsziel zu erreichen, ist das unbewusste aber systematische Erzeugen des Kastrationskomplexes." Autor tritt für die Sexualerziehung ein, hält aber gegenwärtig Ärzte, Lehrer wie Eltern für ungeeignet.

Nur in einem Kapitel, betitelt „Die Methode der Sexualerziehung", verrät der Autor seine Ambivalenz oder ungenügende Orientiertheit der Psychoanalyse gegenüber, als er nämlich unter dem Untertitel „Sexualerziehung nach dem Rezepte der Psychoanalytiker" nur einen einzigen Autor, u. zw. Stekel zitiert. In der Frage der Onanie und der sexuellen Aufklärung entspricht die Meinung des Autors der der Psychoanalyse.

Nachdem die Erziehung immer eine absichtliche Beeinflussung des Zöglings zum Zwecke seiner Einreihung in die Gesellschaft ist, und die herrschende Klasse dieser Gemeinschaft immer ihren Stempel aufdrückt, geschieht die offizielle Erziehung im Sinne und im Dienste dieser Klasse.

Arbeitsunlust, Störungen der Arbeitsfähigkeit, Ess-Störungen, Feigheit, Schüchternheit, manche schlechte Gewohnheiten (z.B. Grimassen schneiden) seien Zeichen von Erziehungsfehlern oder Zeichen der Eingeschränktheit der Erziehung aus Gründen der Gesellschaftsordnung.

Autor nimmt Stellung gegen die Strafen, insbesondere gegen die Behauptung von E. Weiss, dass die Strafe eine biologisch begründete Reaktion wäre, welche man nicht vollkommen vermeiden könne. Die Erziehungsstrafen wie auch die Rechtsstrafen sind im Grunde Gesellschaftsfunktionen und ihre gemeinsamen Ziele sind: Ehrfurcht vor der Autorität. Doch sei die straflose Erziehung heute noch praktisch nicht zu verwirklichen. Jedenfalls muss dem Kinde möglichst viel Gelegenheit geboten werden, eigene Erfahrungen zu erwerben und natürliche Folgen seiner Handlungen zu erkennen. Die schädlichen Wirkungen der zu strengen und zu milden Erziehung werden einleuchtend dargestellt, ebenso die der Verwöhnung des kranken Kindes.

N. Šugar (Beograd)

MENG, HEINRICH: **Seelischer Gesundheitsschutz.** Eine Einführung in Diagnostik, Forschung und Nutzanwendung der Psychohygiene. Basel, Benno Schwabe & Co., 1939.

Die Psychohygiene hat in den meisten Kulturländern festen Fuss gefasst und an praktischer Bedeutung gewonnen. Es konnte sich aber nicht darum handeln, in diesem Buch einen Überblick über das ganze Gebiet zu geben. Der bekannte Autor will Psychotherapie, Psychoprophylaxe und die eigentliche Psychohygiene in einer Person vereint

wissen und bringt als Psychoanalytiker dazu die beste Voraussetzung mit. Sein Interesse umfasst aber auch die konstitutionellen und organischen Krankheitsbedingungen neben den psychologischen. Er beschreibt daher nicht nur die Psychohygiene als Methode der Krankheitsverhütung, spezialisiert für die verschiedenen Lebensalter, sondern bringt überaus wertvolle Beobachtungen an scheinbar nur organisch Kranken, die durch seelische Behandlung geheilt wurden und zeigt ferner die psychischen Vorbedingungen oder Folgen bei Körperbeschädigten, Hochstaplern und Pseudologen sowie bei Süchtigen. Auch organische Veränderungen, wie hoher Blutdruck, Bronchialasthma, letzteres trotz nachgewiesener Allergie, können seelisch begründet sein, ebenso Menstrualkoliken, veränderte Funktion endokriner Drüsen usw. Magersucht, sowie chronische Neigung zu Bindehautkatarrh hat der Autor selbst an psychisch bedingten Fällen beobachten und heilen können, ebenso Schwangerschaftserbrechen, ohne dass immer auch der abnorme Stoffwechsel behoben wurde. „Gesundheit wäre also ein Angepasstsein an Anforderungen von aussen und von innen, deren Ausmass bei den einzelnen Menschen verschieden ist und auch bei demselben Individuum wechseln kann." Vieles spricht dafür, dass eine schwere organische Störung an Stelle einer fortschreitenden seelischen Störung treten, ja sie überflüssig machen kann. Es kommt zu einer Flucht in die organische Krankheit.

Neben vielem Grundsätzlichen, das dem Analytiker wohlbekannt ist, findet sich eine solche Fülle von Anregendem, Auszubauendem und allgemein Wissenswertem in diesem Buch, dass nicht nur Ärzte, sondern auch Laien, Psychologen, Lehrer, Theologen und Juristen es lesen sollten. Der Autor versteht es, in die Breite zu gehen, ohne an Tiefe zu verlieren. E. Hitschmann (Boston)

PEERBOLTE, M. LIETAERT: **Psychoanalysis and Parapsychology**. Psych. en Neur. Bldn., 1938, S. 632 ff.

Verf. versucht, einen Zusammenhang zwischen bestimmten parapsychologischen Phänomenen (Telepathie, Dunne-Effekt) und bestimmten neurotischen Konflikten aufzuzeigen. Er meint, dass die genannten Phänomene auftreten, wenn die Kastrationsgefahr durch Verstärkung bestimmter inzestuöser Wünsche plötzlich akut wird. Wenn der Konflikt nachlässt, verschwinden die paranormalen Phänomene. In dem allergrössten Teil seiner Fälle glaubt er einen „Mammakomplex" aufdecken zu können. Weil er eine Koinzidenz von okkulten Phänomenen und neurotischen Konflikten feststellen kann, meint er, eine okkulte (kosmische) Libido annehmen zu müssen: wenn eine Libidostauung aufftritt, wird auch die okkulte Libido gestaut und auf diese Weise manifestieren sich dann die okkulten Erscheinungen.

Neben Libido und kosmischer Libido existiert auch ein psychischer Kern, der Träger der regulatorischen Funktion des Ichs. Diesen Kern nimmt Verfasser auf Grund der Beobachtung eines Erlebnisses eines seiner Patienten an. Dieser ängstliche gehemmte Mann erzählt eines Tages, wie er plötzlich die ihn umgebenden drohenden Mutter- und Vater-Imagines akzeptieren kann. Er hat das Gefühl, als ob ihm die Arme und Beine abgenommen würden, und weiss: „Ich kann!" Von dieser Stunde an hat der Wiederholungszwang aufgehört zu existieren, und der Patient fühlt sich frei und arbeitsfähig. Der Autor erklärt dies dadurch, dass der „Kern" freigekommen ist, was symbolisch durch das Verlieren von Armen und Beinen angedeutet ist.

Wie aus Obigem hervorgeht, ist der Artikel ein buntes Durcheinander von allerhand

ungenügend gestützten, verwirrten Theorien und Ausführungen. Es fällt dem Autor offenbar leicht, wo er bestimmte Vorgänge nicht versteht, neue Worte einzuführen, ohne diesen durch eine gute Definition einen Inhalt zu geben, oder auch nur plausibel zu machen, dass diese ,,Begriffe" wirklich notwendig sind. Willkürlich wird der Sinn von analytischen Begriffen geändert (Mammakomplex sei z.B. das Gefühl, von der Mutter im Stich gelassen zu sein; Wiederholungstendenz: primärer Kastrationskomplex). Ausserdem ist das analytische Material sehr oberflächlich bearbeitet. Das hat zur Folge, dass paranormale Phänomene angenommen werden, wo solche zumindestens unwahrscheinlich sind.

Folgendes Beispiel möge dies verdeutlichen: Eine Patientin träumt in der Nacht vom 31.10. auf den 1.11., dass sie in einem Seitenzimmer mit ihrem Analytiker im Bett liegt. Eine andere Patientin kommt mit zwei Kindern herein. Sie sagt: ,,Im Korridor waren 2 blaue Eimer mit Wasser gefüllt, die von einem der Kinder umgeworfen wurden. Sie (der Arzt) dachten: All das Wasser im Korridor! Aber sie blieben freundlich. Die Patientin setzte sich ans Bett. Die Kinder wurden in einen Korb gesetzt, wo sie zu Katzen wurden. Sie sagten zu den Kindern: Streichle mein Kinn und sage, was Du fühlst." A. ging aus dem Zimmer, um ihren Arzt allein zu lassen.

Dies wurde geträumt, nachdem der Arzt die Werbung seiner Patientin abgewiesen hatte. In derselben Nacht fing der Partus der Gattin des Arztes an, am 1. November wurde das Kind geboren. Am 4. November kam die Patientin in die Stunde und sagte: Sind Sie Vater geworden? Dies war ihr am 3. November plötzlich eingefallen. Zugleich weiss sie den Traum zu deuten: das Umstössen der Eimer sei der Partus, und sie weiss, der Traum sei ein telepathischer gewesen. Darin stimmt Verfasser seiner Patientin bei.

Aus den Einfällen geht aber hervor, dass die Patientin selbst die Frau des Arztes sein möchte und von ihm ein Kind (Penis) bekommen möchte. Diese Deutungen können durch einen anderen Traum erhärtet werden. Es ist m. E. kein Wunder, dass der starke Wunsch im Traum als erfüllt dargestellt wird, eben nachdem der Arzt ihre Wünsche zurückgewiesen hat. Warum man dann hier eine Telepathie annehmen muss, ist nicht klar. Die Deutung, dass Patientin sich ein Kind vom Arzte wünscht und dass Kind gleich Penis sei, wurde nicht gegeben. Doch geht dies deutlich hervor aus Traum VII: . . Ich musste etwas von Ihnen wegnehmen. . . . Danach schlief ich. . . . Als ich erwachte, hielt jemand meine Handgelenke fest. Das waren Sie. . . . Sie kamen zu mir und gaben mir einen Kaktus. . . .

Eben diese Deutung hätte das Auftreten des Traumes gerade in dieser Nacht vollkommen verständlich und die Annahme von Telepathie überflüssig gemacht.

Man fragt sich, ob man diesen Artikel überhaupt noch ,,wissenschaftlich" nennen kann. Rh. Feith (Oegstgeest, Holland)

STERREN, H. A. v.d.: **„Moeilijke" Kinderen en Rorschachs Psychodiagnosiek.** Psych. en Neur. Bldn., 1938, S. 416 ff.

Der Rorschach-Test nimmt eine besondere Stellung in der Psychodiagnostik ein. In Anlehnung an Freud benützt Rorschach topische und dynamische Betrachtungsweisen. Er weiss somit mit seiner Methode uns ein ziemlich vollständiges Bild der psychischen Struktur des untersuchten Patienten zu geben. An fünf Fällen zeigt v.d. Sterren die überraschende Übereinstimmung zwischen dem Bilde, das uns eine analytisch orientierte Betrachtung der Fälle gibt, und demjenigen, das beim Ror-

schach herauskommt. Es ist schade, dass es nicht möglich war, die Fälle analytisch vollständiger zu untersuchen. Der Autor warnt ausdrücklich vor der Gefahr, dass Laien ohne psychiatrische und analytische Schulung Rorschach als komplette Diagnostik auffassen und ohne weiteres anwenden.

Rh. Feith (Oegstgeest, Holland)

Psychiatrie — Neurologie

BRIET, W.: **Over den homoerotischen Vervolgingswaan bij een lijder aan schizofrene Psychose.** Psych. en Neur. Bldn., 1938, S. 193 ff.

Ein Fall von schizophrener Psychose zeigt oralen und analen Verfolgungswahn, der mittels ausgiebiger Benützung der Symbolik mit dem Ödipus- und Kastrationskomplex in Zusammenhang gebracht wird. Die Verfolger sind Brüder-Imagines.

Rh. Feith (Oegstgeest, Holland)

CARP, E. A. D. E.: **Psychoanalyse en Gestichtspsychiatrie.** Psych. en Neur. Bldn. 1938. S. 169 ff.

Prof. Carp fragt, inwiefern die Psychoanalyse als erklärende psychologische Untersuchungsmethode in den Dienst der Anstaltspraxis gestellt wurde. Das Charakteristikum aller psychotischen Zustände ist ein Unvermögen, die Realität zu erfassen und zu erleben. Eine Psychose ist einerseits Abbruch einer Realitätsbeziehung, anderseits ihre Reorganisation, die dem Abbruch meistens folgt. Die Tendenz zu Reorganisation ist Zeichen der „vis medicatrix naturae" und jede rationelle Psychotherapie soll diese Genesungstendenz verstärken.

Die Psychoanalyse hat die bedeutende Rolle aufgezeigt, welche Identifizierung und Über-Ichformung bei einer Nacherziehung spielen. Das Ziel der modernen Behandlungsmethoden (z.B. der Sakelschen Schock-Therapie) soll sein, die Patienten in eine infantile Situation starker Abhängigkeit zu versetzen, um ihnen dann gute Identifizierungsmöglichkeiten zu bieten, die Aussenwelt so verlockend wie nur möglich darzustellen, und sie auf diesem Wege zur Realität wieder zurückfinden zu lassen. Die Psychoanalyse hat uns einiges an diesem Vorgang deutlich gemacht.

Rh. Feith (Oegstgeest, Holland)

COLTOF, F.: **Ein eigenartiger Fall von paranoider Entwicklung.** Psychiatrische en Neurologische Bladen. 1938. S. 17 ff.

Eine Frau zeigt nach der Geburt ihres Töchterchens einen zwanghaften Impuls, die Tochter zu töten. Sechzehn Jahre später entwickelt sich ein paranoider Wahn: der Gatte habe ein inzestuöses Verhältnis zu der Tochter. In der Zwischenzeit ist auffällig, wie die Mutter ängstlich aufpasst, dass das Kind nichts vom elterlichen Geschlechtsverkehr bemerke. Man sieht hier einen sogenannten „umgekehrten" Ödipuskomplex, der sich zuerst im Hass gegen das Kind äussert, später in dem genannten Wahn. Der Hass gilt jetzt dem Manne. Interessant ist, wie auch in der Ödipus-Sage bei König Laios zuerst Mordimpulse gegen seinen Sohn auftreten, später der Sohn der Konkurrent des Vaters ist. Verf. meint, dass die Mordimpulse des Königs und die seiner Patientin aus derselben Quelle stammen.

Dieser Fall scheint auch Stengels Meinung, dass die zwangsneurotische Persönlichkeit stärkere Sicherungen gegen den schizophrenen Zerfall bietet als andere Persönlichkeitsstrukturen, zu bestätigen. Rh. Feith (Oegstgeest, Holland)

FEITH, RH.: **Over een Geval van Schizofrenie.** Psych. en Neur. Bldn., 1938, S. 200 ff.

Beschreibung eines Falls von Schizophrenie, bei dem, soweit aus dem Material ersichtlich wird, ein heterosexueller Verfolgungswahn besteht. Es sind seine Mutter, seine Schwester und deren Imagines, die den Patienten bedrohen. Es wird gezeigt, auf welche Art die sadistisch-inzestuösen Wünsche der Mutter gegenüber abgewehrt werden. Klinisch interessant ist die Bedeutung, die Städte und Windrichtungen in den Wahnsystemen des Patienten haben. Autoreferat.

FORTRANIER, A. H.: **Belevingen van schizofrene Patienten tijdens de Shocktherapie**. Psych. en Neur. Bldn., 1938. S. 185 ff.

Dieser Vortrag unternimmt den Versuch, durch Untersuchung der Erlebnisse von Patienten beim Einsetzen des Insulin- und Cardiazolschocks und beim Erwachen daraus die Wirkung dieser beiden Therapien der Erklärung näher zu bringen.

Man versetzt zuerst mittels Schocks die Patienten in eine weitgehende Abhängigkeit vom Arzt. Beim Erwachen sieht man, dass kindliche Gefühlsbeziehungen mit der Aussenwelt von den Kranken angeknüpft werden. Der Arzt und die Pfleger werden als Retter vom Tode angesehen. Die Kranken klammern sich förmlich an sie an. Der Arzt muss diese Tendenz ausnützen, um neue Objektbeziehungen herzustellen, was um so leichter geschehen kann, als er den Patienten, getrieben von unbewussten Schuldgefühlen (Stärcke), grosse Sorge und Aufmerksamkeit widmen wird.

Rh. Feith (Oegstgeest, Holland)

JELGERSMA, H. C.: **Over Gifmoordwaan.** Psych. en Neur. Bldn., 1938, S. 238 ff.

Der Wahn, andere Menschen mittels eines von den Patienten produzierten Giftes zu vergiften, wird von Jelgersma Giftmordwahn genannt. Zwei Frauen, beide Töchter schwerer Potatoren, meinen ihre Umgebung mittels Fluor albus zu vergiften. Die eine von ihnen verkündet diese Wahnideen mit sichtbarem Vergnügen. Was einem hier als Wahn entgegentritt, sieht man als Perversion bei Giftmischerinnen. Bei allen in der Literatur beschriebenen Fällen scheint es sich um eine sadistische Perversion zu handeln. Weil man diese Perversion fast nur bei Frauen und femininen Männern findet, vermutet Jelgersma, dass dieser Wahn auch nur bei Frauen auftritt. In dem Wahn wendet sich ein Teil des in der Perversion auf die Aussenwelt gerichteten Sadismus gegen die eigene Person. Rh. Feith (Oegstgeest, Holland)

MARKUSZEWICZ, R.: **Der Triebkonflikt.** Psych. en Neur. Bldn., 1938, S. 463 ff.

Der Autor ist der Meinung, dass ein Konflikt zwischen Moral und Sexualtrieb (also ein Instanzkonflikt) neurotische Erscheinungen nicht erklären kann, dass aber ein Triebkonflikt Ursache derselben sein muss. Diesen Triebkonflikt versucht er aufzuzeigen.

Er zeigt zuerst, wie Freud den ursprünglich angenommenen Konflikt zwischen Selbsterhaltungstrieben (Ich-Trieben) und sexuellen Trieben fallen liess und dann den Konflikt als einen zwischen dem Ich und dem Sexualtrieb aufgefasst hat (der Triebkonflikt wird zum Instanzenkonflikt). Demgegenüber meint der Verfasser, dass, wo man nur einen Trieb annimmt, kein Konflikt entstehen kann, und dass der Konflikt zwischen Selbsterhaltungstrieben und Sexualtrieben den Neurosen zugrunde liege. Damit schaltet Markuszewicz offenbar die Konflikte zwischen Trieb und Aussenwelt aus: das Individuum wird ganz unabhängig von der Umgebung gedacht.

Nach Freuds Auffassung bestehen im Es entgegengesetzte Tendenzen nebeneinander, und das Ich kommt in die schwierige Lage wählen zu müssen, was es zulassen kann. Das Ich empfindet das als Konflikt. Dagegen meint Markuszewicz, der Konflikt bestehe schon im Es und werde vom Ich wahrgenommen. Freud erwähne später keinen solchen Konflikt, nach Markuszewicz zu Unrecht. Die Konfliktmöglichkeiten, die entstehen, weil die Befriedigungsmöglichkeiten durch die äussere Realität und die psychische Beschränkung des Kindes und des Erwachsenen beschränkt sind, werden ausser acht gelassen. Nebenbei sei erwähnt, dass von einem Konflikt zwischen Lebens- und Todestrieben im Aufsatz nicht die Rede ist.

Der Triebkonflikt ist nach Markuszewicz der Konflikt zwischen Selbsterhaltungstrieb und Sexualtrieb. Um seine Theorie zu beweisen, vernachlässigt Verf. alle Konflikte zwischen Kind und Aussenwelt und kann sodann von einer Vorkonfliktsphase sprechen, die bis zum dritten bis vierten Lebensjahre dauere. Die Verdrängung der Partialtriebe in den ersten Lebensjahren muss einfach verschwinden, sie wird unverständlich zu einer Pseudoverdrängung gemacht. Er meint, dass ein Mechanismus, der in bestimmten Fällen gewiss aufgezeigt werden kann, eine Allgemeingültigkeit hat (die Partialtriebe werden immer durch die Körperpflege seitens der Mutter verstärkt). Es werden allerhand neue Begriffe eingeführt, wie „Vorkonfliktsgefährdungsgefühl", „Konfliktsgefährdungsgefühl" usw.

Wenn man diese die Tatsachen nicht in Betracht ziehende Theorie weiter führt, kommt man zu allerhand merkwürdigen Konsequenzen. Ich wähle das Folgende als Beispiel.

Wenn das Kind mit 2–3 Jahren in die urogenitale Phase tritt, entsteht der Triebkonflikt. Wenn auch die Urethralerotik noch einen Zusammenhang mit dem Selbsterhaltungstrieb aufzeigt (M. meint, dass letzterer sich am deutlichsten in dem Anlehnungsbedürfnis an die Mutter äussere), so ist dies bei der Peniserotik nicht mehr der Fall. Es ensteht ein Konflikt zwischen dem passiven Selbsterhaltungstrieb und der aktiven genitalen Sexualität. Das Kind lässt die passive Haltung fahren („Ich will mich nicht mehr an die Mutter anlehnen") und projiziert dies auf die Mutter. („Die Mutter lässt mich im Stich.") Dieser Mechanismus soll dann auch erklären, weshalb das Kind auf reale Traumata (z.B. die Mutter lässt es allein, weil ein anderes Kind geboren ist) mit Angst reagiert.

Rh. Feith (Oegstgeest, Holland)

MULLER, F. P.: **Het Ziektebegrip in de Psychopathologie.** Psych. en Neur. Bldn., 1938, S. 175 ff.

In diesem Vortrag wird versucht, den Krankheitsbegriff in der Psychopathologie festzulegen. Man kann der Gesundheit Krankheit und Abweichung gegenüberstellen.

Krankheit ist einerseits die Reaktion des Organismus auf schädliche Agentien, anderseits die Veränderungen, die von der Noxe verursacht werden. Die Abweichung kann der Rest einer Krankheit sein, es kann sich aber auch aus einer Abweichung eine Krankheit bilden. Ziel der Reaktion ist die Genesung („Herstellung"), also eine Wiederkehr zum Zustand der Gesundheit. Zu prüfen wäre, ob man bei Psychosen und Neurosen etwas dergleichen finden kann.

Freud hat uns gelehrt, dass eine Neurose oder Psychose dann auftritt, wenn die Verdrängung misslingt. Muller meint nun, dass die Verdrängung die Abweichung darstellt, auf deren Basis sich die Neurose entwickelt; sie sei stets pathologisch. Dann müssen wir aber in der Wiederkehr des Verdrängten die Reaktion des Organismus sehen, die eine Genesung anstrebt, eben weil die Wiederkehr des Verdrängten das Ungeschehenmachen der Verdrängung anstrebt, wie Muller meint. Die Psychose versucht also, im Symptom sich zu befreien und einen Zustand ohne Verdrängung herzustellen, also einen Zustand der Gesundheit, wobei man zu gleicher Zeit die Tendenz wahrnimmt, auch die Abweichung (Verdrängung) ungeschehen zu machen. Die Gesellschaft kann nur dann existieren, wenn ihre Mitglieder eine mehr oder weniger starke psychische Abweichung aufzeigen (also verdrängt haben). Annähernd gesund könnte man eigentlich nur haltlose Psychopathen nennen.

Es ist zu bedauern, dass der Autor die von der Psychoanalyse nicht vertretene Auffassung, jede Verdrängung sei krankhaft, zum Ausgangspunkt seiner Ausführungen nimmt; er gibt damit dem weitverbreiteten Missverständnis, das therapeutische Ziel der Analyse sei ein ungehemmtes „Ausleben" aller Triebe, wieder Nahrung. Die Analyse hat doch klargestellt, dass ein gesundes Ich befähigt ist, nicht nur eine gewisse Triebbefriedigung zuzulassen, sondern auch eine gute Anpassung an die Forderungen der Realität und des Über-Ichs zustande zu bringen. Rh. Feith (Oegstgeest, Holland)

STÖRRING, GUSTAV E.: **Wesen und Bedeutung des Symptoms der Ratlosigkeit bei psychischen Erkrankungen (Ein Beitrag zur Differentialdiagnose der Geistesstörungen).** 71 S. Georg Thieme Verlag, Leipzig, 1939.

Dem Symptom der Ratlosigkeit kommt in der Differentialdiagnose der Geistesstörungen eine „nicht unwesentliche" Bedeutung zu. Deshalb versucht der Verfasser, die „schizophrene Ratlosigkeit" von anderen Ratlosigkeiten abzugrenzen. (Bei manisch-depressiven, symptomatischen, organischen Psychosen.) Das Symptom der Ratlosigkeit wird definiert als „das beklemmende Bewusstsein der Unfähigkeit, eine bestimmte innere oder äussere Situation zu bewältigen, wobei dieses Bewusstsein der Unfähigkeit als etwas Unerklärliches, das eigene Ich Angehendes erlebt wird." Der Verfasser empfiehlt, Ratlosigkeit von der Angst „streng zu trennen", beide seien aber „innig verbunden", sodass auf derselben Seite (66) bereits von „ratloser Angst" gesprochen wird.

Eine gute Phänomenologie ist die Voraussetzung und der Beginn jeder verstehenden Analyse. Die Analyse erst wiederum gibt der Phänomenologie ihren Sinn, denn eine verständnislose Beschreibung ist sinnlos, ist weniger als Beschreibung, besitzt nur den Charakter einer Namensgebung. Deshalb kann der Beitrag des Verfassers nicht als Phänomenologie bezeichnet werden, sondern ist eine ratlose Sammlung von Ratlosigkeitszuständen, die sich von einander nur durch den Ort unterscheiden, an dem sie aufgefunden worden sind. M. Grotjahn (Chicago)

Psychoanalyse

VAN DER HOOP, J. H.: **Bewusstseinstypen und ihre Beziehung zur Psychopathologie.** Med. Verlag Hans Huber, Bern, 1937, 375 S.

Der Verfasser sucht die Anschauungen F r e u d s und J u n g s zu verbinden. Er macht weder vor sich selbst noch dem Leser gegenüber ein Geheimnis aus der persönlichen Wurzel dieses Bestrebens. Er sieht besonders in der Jungschen Typenlehre „eine wichtige Ergänzung der zu einseitig dynamischen Auffassungen Freuds.“ Die spätere Entwicklung Jungs ist ihm nur wenig bekannt, die Freuds auf alle Fälle wenig berücksichtigt. Die Wege, die sich einer sozusagen waschechten analytischen Typenlehre eröffnen: durch den Ausbau der Lehre von den libidinösen Typen unter Heranziehung der neueren analytischen Psychologie des Ichs, sind noch nicht begangen. Unser eigenes noch brachliegendes Kapital lässt Anleihen bei Jung weniger notwendig erscheinen als die Darstellung des Verfassers uns glauben machen will. Obwohl der Autor die Bedeutung der infantilen Sexualität besonders anerkennt, kann man dem Gefühl nicht widerstehen, dass ihm diese aus der analytischen Durchleuchtung von Neurosen und Psychosen oder der direkten Kinderbeobachtung nicht in ihrer ganzen Fülle und Tragweite zum lebendigen Besitz geworden ist, es sei denn, dass akademische Rücksichten noch immer grosse Reserviertheit erfordern. Jedenfalls steht die schematische Darstellung in dieser Hinsicht im Gegensatz zu seiner sonst so lebendigen und warmen Beschreibung. Auch ist sie nicht immer präzis. Z.B. sagt er (S. 160): „Diese beiden ersten Phasen werden die orale und anale Phase genannt. D a n a c h (Sperrung vom Referenten) folgt eine narzisstische Phase, in welcher die Gefühlsbefriedigung besonders am eigenen Ich und dessen Leistungen erlebt wird, während schliesslich in der genitalen Phase das Interesse via den Geschlechtsteil auf den Geschlechtsunterschied und auf das andere Geschlecht und das Verhältnis zum anderen Geschlecht gerichtet wird.“

Indessen möchte Ref. diese einleitenden kritischen Bemerkungen nicht dahin missverstanden wissen, als ob es sich hier um ein oberflächliches und unzulängliches Buch handelte. Ganz im Gegenteil! Ref. möchte nur dessen Grenzen abstecken. Innerhalb dieses Rahmens hat der Verf. alles für sich. Er hat vermocht, zwei anscheinend unvereinbare Betrachtungsweisen in fruchtbarer Weise zu kombinieren, Scheinprobleme zu entlarven, echte Probleme aufzuwerfen und zu ihrer Lösung beizutragen. In ehrlicher innerer Arbeit hat er individuell bedingte Konflikte in gültiger und erlaubter Weise in die Sphäre objektiver Probleme der Anschauung erhoben und dabei wertvolle klinische Beobachtung im Gewande zutreffender und reicher Beschreibung zu Tage gefördert. Wir haben ihm für die Bereicherung unserer klinischen Anschauung und auch dafür zu danken, dass er sich nicht gescheut hat, die theoretischen Konsequenzen seiner Auffassung ohne Rücksicht auf Widersprüche zu irgendeiner orthodoxen Meinung zu bekennen und zu verfolgen. Wenn Ref. in dieser Besprechung auch kritischer Diskussion Raum gibt, so kommt darin nur die ehrende Anerkennung für diese Grundnote des vorliegenden Werks zum Ausdruck.

Einer der Grundzüge des Buches ist die Überzeugung, dass naturwissenschaftliche und geisteswissenschaftliche Psychologie, repräsentiert durch F r e u d und J u n g, nebeneinander bestehen können und sich ergänzen. Es besteht kein Gegensatz zwischen kausal erklärender und aus der Struktur verstehender Psychologie, wie er z.B. von J a s p e r s besonders scharf herausgehoben wird. Es sei hier daran erinnert, dass dieser

Gegensatz von den Adlerianern, insbesondere von Künkel, zum Angelpunkt der behaupteten prinzipiellen Unzulänglichkeit der Psychoanalyse gemacht wird. Sehr richtig betont der Verf., dass auch in der physikalischen Beobachtung der menschliche Geist nie ausgeschaltet werden kann und andererseits, dass es sich auf dem Gebiet der Phänomenologie um exakt beschreibbare, vergleichbare, nachprüfbare Daten handelt, die den Kriterien wissenschaftlicher Präzision gerecht werden.

Es gibt eine naive Ich-Erfahrung, die intuitiv erfasst wird. Diese wird introspektiv wahrgenommen. Dies bildet den Gegenstand der Bewusstseinspsychologie. Die „Bewusstseinstypen" nun sind auf Veranlagung beruhende charakteristische Weisen, die in der Auseinandersetzung mit der Welt bevorzugt werden. Sie repräsentieren den statischen, strukturellen Anteil der Gesamtreaktion, ohne dessen Heranziehung in der Betrachtung die Verhaltensweise des Individuums in der Norm wie in der Neurose, Psychose, psychopathischen Reaktion usw. nicht verstanden werden kann. Es ist wie ein Querschnitt in Ergänzung des genetischen Längsschnittes und erst im Zusammenklang der Bilder wird räumliche Anschauung, wird die richtige Perspektive gewonnen.

Der Aufbau des Buches ist ein einfacher. Zunächst werden die Haupttypen allgemein dargestellt und an klinischen Bildern illustriert. Diese sind: die instinktiven, intuitiven, Denk- und Gefühls-Typen. Jeder dieser Typen kann bei einem vorwiegend extravertierten oder introvertierten Menschen vorliegen, sodass also 8 typische Konstellationen schematisch beschrieben werden können. Dies sind wohlverstanden Typen der bewussten Psyche, die „als ein repräsentatives Organ für das ganze psychische Wesen betrachtet werden muss". Der unbewusste Anteil der Persönlichkeit steht dazu in einem besonderen Verhältnis nach Art einer Ergänzung. Diese kann sich je nach der Reife der Entwicklung mehr als Störung oder mehr als kompensierender Faktor auswirken. Die Komplexe auf Grund der Verdrängungen bestehen unabhängig davon und sind mehr selbständiger Natur.

Während zur vollen Entwicklung alle diese Grundfunktionen gehören, entwickelt sich gewöhnlich ausser der dominierenden noch eine stärker als der Rest. Diese wird als „zweite Funktion" bezeichnet. Ist es die der dominierenden polar entgegengesetzte Funktion, die in Wechselwirkung mit der ersteren stärker entwickelt und nicht unterdrückt wird, so entsteht das interessante Bild der Menschen „mit polarer Wirkung".

Diese Typen nun insgesamt haben keine eindeutige Beziehung zur Entwicklung und Fixierung der Libido, infantil erworbenen Komplexen und dergleichen, sondern kommen vielmehr in jeder beliebigen Mischung mit solchen vor. Aber der bestehende und als angeboren angenommene Bewusstseinstyp färbt das Bild in entscheidender Weise. Was die Berücksichtigung dieses Faktors zum Verständnis in Psychologie und Psychopathologie leisten kann, wird nunmehr systematisch dargestellt, wobei der Verfasser Weite der Anschauung und Lebendigkeit der Schilderung zeigt. Am stärksten und klarsten ist der Abschnitt „Bewusstseinstypus und Psychose" gelungen. Das Buch wird durch einen abschliessenden philosophischen Teil fundiert und abgerundet, der Belesenheit und Besonnenheit mit Lesbarkeit verbindet, ohne allzu sehr in die Tiefe zu dringen.

Mehr konkrete Einzelheiten im Hinblick auf Prinzip oder Detail müssen im Original nachgelesen werden.

Zum Schluss noch einige lockere Bemerkungen, zur Kritik.

Die ganze Betrachtung ist zu sehr auf den geistigen Menschen eingestellt. Es ist ganz glaubhaft, dass es fundamentale Eigenschaften gibt, die jenseits der genetischen Betrach-

tung stehen und als angeborene geistige oder seelische Konstitution betrachtet werden müssen. Denken wir an die Intelligenz im allgemeinen, die Fähigkeit zur Imagination, die künstlerische Begabung, die Anlage zur Mathematik, Musik und dergleichen. Doch sollte man sich hüten, die Grenzen voreilig zu ziehen! Eine Betrachtung, die als eine willkommene oder gar notwendige Ergänzung zur Psychoanalyse gelten will, muss gewiss ebenso biologisch fundiert, d.h. universell sein wie diese. Ganz sicher darf sie nicht klassenbedingt sein. Es mag nun an des Verfassers speziellem Erfahrungsmaterial liegen, aber man bekommt den Eindruck, dass die Welt, von der er spricht, vorwiegend aus wohlbestallten Privatdozenten, Rechtsanwälten, gebildeten Geschäftsleuten, kurzum aus Intellektuellen aller Art besteht, die sich mit allen Problemen ihres Wesens und ,,der Welt" auseinandersetzen, und dass man sich überhaupt in guter Gesellschaft bewegt. So sind z.B. extravertiert instinktive Typen ,,für praktische Fächer, wie Arzt oder Ingenieur, meistens gut geeignet" — sie haben guten Geschmack und wissen ,,als Beherrscher der Lebenskunst verfeinerte Genüsse zu schätzen", können auch ,,über Lebensprobleme und Theorien oft sehr gut mitsprechen". ,,Sie kleiden sich gut, leben in einem behaglich eingerichteten Hause, essen und trinken gut, haben angenehme Manieren und die nötige Abwechslung in ihrer Konversation und ihrer Lebensweise. Der Besitz eines eigenen Hauses und Gartens macht ihnen Freude, wie auch der Unterhalt desselben" — ,,oder, als Beispiel für den Introvertiert-Instinktiven: Naturforscher, die voller Hingabe das Leben der Pflanzen und Tiere in allen Einzelheiten verfolgen — stille Sammler schöner oder interessanter Sachen — Betätiger angewandter Kunst — bildende Künstler." (S.45) Vom introvertiert-intuitiven Typus (S.65): ,,Die Formulierungen werden dann dogmatisch und das Urteil starr. — Das Denken bleibt aphoristisch und drückt sich oft in Paradoxen aus. — Neben genialen Ideen verkünden solche Menschen bisweilen mit ebenso grosser Überzeugung verkehrte und bizarre Ansichten, die hartnäckig aller Kritik gegenüber aufrecht erhalten werden." Von den Denktypen (S.73): ,,ob nun die betreffende Person einen physikalischen Versuch oder die Kant'sche Philosophie erklärt."

Vom extravertierten Denktypus (S.79): ,,Dieses Schema hat für ihn absolute Gültigkeit: es ist der reinste Ausdruck des Weltgesetzes. Dies gilt sowohl für sein wissenschaftliches als für sein ethisches Schema." ,,Es finden sich unter Menschen dieses Typus vortreffliche Beamte, Organisatoren und Wissenschaftler."

Vom introvertierten Denktypus (S.84): ,,Wenn sie auf Reisen gehen, werden eifrig Karten und Baedeker studiert oder auch man sucht lange vorher die Sprache eines fremden Landes zu erlernen." Hier werden als Beispiele aufgezählt: grosse Philosophen, Mathematiker, theoretische Psychologen. Und besonders schön: ,,Übrigens können sie in allerlei praktisch und angewandten Wissenschaften gefunden werden und als sorgfältige Organisatoren, Gesetzgeber, Unternehmer führend sein." Auf solcher Ebene kann man schwer die Freud'sche Psychologie ergänzen, die sich bescheiden auf die elementaren Urtriebe der Menschheit bezieht. Es ist, wie wenn man ein Ölgemälde durch ein Aquarell ,,ergänzen" wollte! Aber zugegeben, dass es sich um typische Verhaltensweisen handelt, die zu kennen und zu klassifizieren von Wert ist, so erhebt sich doch die Frage: Sind sie die einzigen oder wichtigsten? Weist das wirklich auf biologisch Grundlegendes zurück? Warum wird ein so starkes Gewicht auf die bewusste Orientierung gelegt?

Im Ganzen: ein gutes und lesbares, auch lesenswertes Buch, aber — ein Kompromiss. Ein Seitenweg, wo schöne und unbebaute Hauptstrassen ziehen.

S. H. Foulkes (Fuchs-London)

MONCHY, S. J. R. de: **De Psychoanalyse in de Puberteit.** Psych. en Neur. Bldn., 1938, S. 888 ff.

De Monchy schildert in einem sehr klaren Vortrag die normale Pubertätsentwicklung und die Abweichungen vom Normalen. Er unterscheidet Verwahrlosung durch zu wenig Liebe und durch zuviel Liebe und weiter die neurotischen Störungen. Bei der Besprechung der letzteren werden die Ausführungen Anna Freuds („Das Ich und die Abwehrmechanismen") besonders hervorgehoben. De Monchy vermutet, dass die Angst vor der grossen Triebstärke eigentlich eine Angst vor den kindlich-passiven Formen der Libido ist. Man möchte gerne gelegentlich mehr darüber vernehmen.

Die Massnahmen, die bei der Verwahrlosung zu treffen sind, werden eingehend besprochen, ebenso die Schwierigkeiten der Analyse von Pubertätsfällen. Die Technik dieser Analysen ist eine Mischung der Erwachsenenanalyse und der Kinderanalyse; in einer Pubertätsanalyse soll zugleich ein Stück Erziehung enthalten sein.

Rh. Feith (Oegstgeest, Holland)

PUBLISHED BY IMAGO PUBLISHING CO. LTD. AND PRINTED IN GREAT BRITAIN BY THE CHISWICK PRESS LTD.
NEW SOUTHGATE, LONDON, N.11

Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago
Band XXVI, Heft 1

(Ausgegeben im April 1941)

INHALTSVERZEICHNIS

MITTEILUNGEN UND DISKUSSIONEN

REFERATE

GRENZGEBIETE — ANWENDUNGEN

PSYCHIATRIE — NEUROLOGIE

PSYCHOANALYSE

Preis des Jahresabonnements sh 34/-
Jährlich 4 Hefte im Gesamtumfang von etwa 360 Seiten

Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago
Band XXVI, Heft 1

(Ausgegeben im April 1941)

INHALTSVERZEICHNIS

Preis des Jahresabonnements sh 34/-
Jährlich 4 Hefte im Gesamtumfang von etwa 360 Seiten

INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYSE UND IMAGO, Bd. XXVI (1941), HEFT 1

XXVI. Band 1941 Heft 1

Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago

Offizielles Organ der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung

Begründet von
Sigm. Freud

Unter Mitwirkung von

S. G. Biddle, Philadelphia — G. Bose, Calcutta — A. A. Brill, New York — Helene Deutsch, Boston — M. Eitingon, Jerusalem
F. Fromm-Reichmann, Washington—Baltimore — I. Hollós, Budapest — Ernest Jones, London — J. W. Kannabich, Moskau — Robert P. Knight, Topeka
David M. Levy, New York — K. Marui, Sendai — George J. Mohr, Chicago — S. J. R. de Monchy, Rotterdam — Charles Odier, Paris
Philipp Sarasin, Basel — H. K. Schjelderup, Oslo — Ad. Stern, NewYork — A. Tamm, Stockholm — Y. K. Yabe, Tokio

herausgegeben von
Anna Freud

redigiert von

Edward Bibring, Boston — Heinz Hartmann, New York — Wilhelm Hoffer, London
Ernst Kris, New York — Robert Waelder, Boston